
NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06824426 2





1. S[illegible] und die Evangelien [illegible]
2. S[illegible] und die [illegible] Kirche
3. [illegible]
[illegible] gegen [illegible]
[illegible]
4. Kirche [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] 15

~~520~~



Strauß und die Evangelien,

oder

das Leben Jesu

von Dr. Strauß

für denkende Leser aller Stände

bearbeitet

von einem evangelischen Theologen.

Erste Abtheilung.

Mit dem Bildnisse von Dr. Strauß.

Burgdorf, 1839.

Druck und Verlag von C. Langlois.



Vorrede.

Als vor nunmehr vier Jahren Dr. **Strauß** sein Werk: „Das Leben Jesu“, herausgab, mochte wohl er selbst nicht vermuthen, daß dasselbe so große und allgemeine Bewegungen hervorrufen würde, als dieß bekanntlich in allen Kreisen des deutschen Publikums geschehen ist. Erwarten konnte dieß Strauß vorzüglich darum nicht, weil er sein Werk nur für Männer vom Fache schrieb; er spricht sich darüber in der Vorrede zur ersten Auflage S. VIII (dritte Aufl. S. X) ganz unzweideutig aus, indem er sagt: „für Nichttheologen allerdings ist die Sache noch nicht gehörig vorbereitet, und deßwegen die gegenwärtige Schrift so eingerichtet worden, daß wenigstens die Ungelehrten unter denselben bald und oft zu merken bekommen, die Schrift sei nicht für sie bestimmt“.

Trotz dieser Abwehr des Verfassers wurde jedoch sein Werk bald Gegenstand der lebhaftesten, nicht selten sehr leidenschaftlichen Besprechungen, und wie dieß in solchen Fällen zu geschehen pflegt, man sah alsbald vieler Orten die ganze gebildete Gesellschaft in Gegner und Freunde des eben so eifrig verketzerten, als laut gepriesenen Dr. Strauß sich theilen. Dieß war zunächst eine Folge der eben so unwürdigen, als unklugen Weise, in welcher viele, namentlich die frühesten, Gegner des jungen Gelehrten gegen denselben auftraten.

Strauß war auf dem Wege des Nachdenkens, welchem kein Christ sich entziehen kann, der sich nicht selbst aller Selbstständigkeit und fester, klarer Ueberzeugung verlustig erklären

Die **meisten** Gegner jedoch schlugen einen andern Weg ein, den ich schon oben, ich glaube nicht mit Unrecht, als einen unwürdigen und unklugen bezeichnete. Sie verließen den Boden der Wissenschaft, und machten die abweichenden Ansichten ihres Gegners zur **Gewissens**sache, in der schon von Schiller so treffend gezeichneten Weise:

„Dacht' ich's doch! Wissen sie nichts Vernünft'ges mehr zu erwiedern,
Schieben sie's einem geschwind in das Gewissen hinein."

Mochte es nun das Gefühl sein, daß sie beim Kampfe mit **gleichen** Waffen dem Gegner nicht gewachsen sein möchten; — oder war es verkehrter und mißverstandener Glaubenseifer; — oder eine Anwandlung geistlichen Hochmuthes, der sich von Rechtes wegen jeder unbequemen Mühe der Widerlegung überhoben achtet; — kurz, die meisten Gegner antworteten mit Verketzerung und Verdammung. Da dieß ganz vorzüglich in Rezensionen, wegwerfenden Raisonnements in Zeitschriften jeder Art, so wie in zahllosen kleinen Broschüren geschah, was Wunder, wenn durch dieses unkluge und leidenschaftliche Benehmen ein Aufsehen unter dem **ganzen** lesenden Publikum erregt wurde, das Strauß selbst mit lobenswerther Behutsamkeit zu erregen verschmäht hatte! Denn ist nicht jede Verketzerung — man verzeihe den etwas harten, aber treffenden Namen — gewissermaßen eine Berufung an die ganze **Gemeinde**, der man doch auch ein Urtheil über Glauben und Unglauben zutrauen wird? Da nun überdieß der von seinen Zuhörern gefeierte Lehrer, ehe noch der zweite Band seines „Leben Jesu" erschienen war, von seiner theologischen Lehrstelle abberufen wurde, so mußte die allgemeine Aufmerksamkeit auf diese Forschungen in einem für alle Christen so wichtigen Gebiete, sie **mußte** auf ein Werk hingelenkt

---

von dem Verfasser herrühre, dessen Namen es trägt; in der Vorrede zur dritten aber gesteht er ein, daß ein erneuertes Studium dieses Evangeliums, an der Hand von **Neander's** „Leben Jesu Christi", ihm die Unächtheit desselben wieder zweifelhaft gemacht habe; und doch ist Neander's Schrift als eine Streitschrift gegen Strauß zu betrachten!

werden, zu dessen Bekämpfung man so ungewöhnliche Mittel in Anwendung bringen zu müssen geglaubt hatte!

Hierzu kommt aber noch Ein Umstand, den wir uns, um ganz unbefangen zu Werke zu gehen, nicht verhehlen dürfen: dieß ist die in unserer Zeit unter den Gebildeten unläugbar herrschende Gleichgültigkeit und Kälte gegen die von den verschiedenen christlichen Konfessionen aufgestellten Lehrsysteme. Man verstehe mich nicht falsch; ich klage unsere Zeit keineswegs, wie es von gewissen Seiten her zur Genüge geschieht, der Kälte gegen Religion, Christenthum und Kirche an; sondern nur gegen die orthodoxen Kirchenlehren. Ich halte diese Erscheinung allerdings für eine unerfreuliche, ja betrübende, weil damit auch der Nerv alles wahrhaft kirchlichen, die Gemeinde durch und durch beseligenden, Lebens erlahmt ist. Aber es kann in solchen Dingen zu Nichts führen, sich die Wahrheit zu verhehlen; und Thatsache ist es, daß sich die Mehrzahl aller denkenden Christen mehr oder weniger von so manchen Lehrsätzen ihres Katechismus abgestoßen fühlt, weil die Bildung unserer Zeit, deren wir uns nun einmal nicht entäußern können, denselben widerstrebt. Der wahrhaft Gebildete freilich wird, wenn auch die äußere Hülle ihn unbefriedigt läßt, den von jedem Zweifel unberührten Kern nicht verschmähen, und vielleicht mit um so reinerer Begeisterung zu der heiligen Urquelle zurücksteigen, je weniger der getrübte Abfluß derselben seinen Durst zu stillen vermag. Immer aber fühlt er sich allein, verwaist und auf sich selbst zurückgeworfen; der Gemeinschaft mit Brüdern, die des gleichen Glaubens sind, bedarf zu seinem Gedeihen das glaubende Gemüth aber eben so sehr, wie die Pflanze der erwärmenden Sonne und des blauen Himmels. — Schlimmer jedoch steht es mit den nur halb Gebildeten; nachdem sie sich losgesagt von der positiven Lehre ihrer Kirche, einem geschlossenen Lehrgebäude, und etwa nur einzelne Sätze, die ihnen noch zusagen, ad libitum beibehalten haben, ist in ihnen eine Leere entstanden, die sie aus eigenen Mitteln nicht auszufüllen vermögen: sie gehen daher lieber, so oft sie in deren Nähe kommen, still und leise an derselben vorüber, und sinken unvermerkt, da ein Gegengewicht fehlt, immer mehr in die

Flachheit und Nüchternheit des materiellen Daseins herab. Hüten wir uns aber wohl, solche Menschen, deren es so zahllos Viele gibt, voreilig zu verdammen! Sie erliegen den Einflüssen einer allgemeinen Krankheit unserer Zeit; sie haben das Vertrauen auf die zur Heilung berufenen Aerzte verloren, und nicht Jedem ist es gegeben, sein eigener Arzt zu sein! Treten wir näher zu ihnen heran, so werden wir bei den meisten derselben eine weit größere Empfänglichkeit für christliches Leben und Glauben finden, als ein oberflächlicher Anblick erwarten ließ; sie wenden sich gar oft mit warmer Theilnahme einer Belehrung über diese wichtigen Gegenstände zu, wenn sie nur die mäßigen Forderungen des Verstandes anerkannt und befriedigt finden.

Unter solchen Umständen kann es nun wohl nichts Befremdendes haben, wenn man einem Werke, von dem aller Welt so laut verkündet worden war, es sei auf den Umsturz des positiven Christenthums gerichtet, eine gedoppelte Aufmerksamkeit zuwendete; zumal da selbst Eiferer und Gotthelfe versichern mußten, der Verfasser des Werkes sei sehr gelehrt und scharfsinnig. Männer und Frauen der verschiedenartigsten Gesinnungen und Bildungsstufen langten nach demselben; die im Glauben an die positive Kirchenlehre aus tieferen Gründen wankend Gewordenen, wie die in ihrer Aufklärung und oberflächlichen Verneinung sich selbst Gefallenden; — die entschiedenen Gegner des Christenthums, wie die, doch auch zuweilen von heimlichen Zweifeln überraschten, Frommen — Alle erwarteten wenigstens Etwas von dem verschrieenen Buche; die Meisten jedoch hofften, gründliche und beruhigende Belehrung, und gewiß nicht Wenige auch einen sicheren Wegweiser in ihm zu finden auf einem Gebiete, das zu durchwandern ihnen zwar unerläßlich, ohne Führer aber zu gewagt schien.

Allein wie Viele mußten, wenn sie das Buch zur Hand genommen, schon an der Schwelle mit wehmüthigen Gefühlen zum Rückzuge sich genöthigt sehen! sie mußten gestehen, daß Strauß Recht gehabt, wenn er sagte, das Buch sei nur für Theologen geschrieben. Denn ein Werk, das (in der nur wenig erweiterten dritten Auflage) 1572 große Oktavseiten zählt, das auf allen Seiten lateinische, griechische oder hebräi-

sche Stellen zitirt, — das genaue Kenntniß der theologischen Literatur voraussetzt, — das den angesponnenen Faden der Untersuchung von seinem Anfange an bis in die kleinsten Windungen des vorliegenden, oft so verworrenen, geschichtlichen Stoffes fortführt; — ein solches Werk erfordert, da es ein Ergebniß strenger und ernster Forschung ist, ein eben so strenges Studium des Lesers, wozu den weitaus meisten Nichttheologen, wenn auch die nöthigen Kenntnisse vorhanden sind, schon Zeit und Geschäftsruhe mangelt: es ist kein Buch zur Lektüre.

Man war also genöthigt, sich nach andern Schriften oder ausführlichen Anzeigen und Berichten umzusehen, durch die sich wenigstens aus zweiter Hand eine genaue, klare und anschauliche Kenntniß der Grundideen, des wissenschaftlichen Standpunktes und der auf demselben gewonnenen Resultate gewinnen ließe, durch welches Alles das vielbesprochene Buch eine so bedeutende Berühmtheit erlangt hatte. Allein dieser Versuch, aus den düstern Nebeln der Gerüchte und Sagen den wahren, historischen Strauß herauszufinden, mußte wo möglich noch unbefriedigender ausfallen, als das Anklopfen an seiner eigenen, mit Gelehrsamkeit verrammelten Schwelle. Mir wenigstens ist unter dem Vielen, Vielen, das ich über Strauß gelesen, keine Schrift, noch irgend eine Anzeige, zu Gesicht gekommen, welche geeignet gewesen wäre, dem mit der Sache noch unbekannten oder auch schon oberflächlich bekannten Nichttheologen ein getreues und anschauliches Bild von dem Buche zu geben. Einige, die allerdings mit unbefangener Wahrheitsliebe berichteten, waren zu kurz und zu wenig einläßlich, — ich rede hier überhaupt nicht von dem was für Gelehrte geschrieben wurde — um eine bis ins Einzelne gehende vollständige Kenntniß der Straußischen Forschungen zu gewähren. Die meisten aber, und zum Theil grade die ausführlichsten, verriethen es nur zu deutlich, daß sie die Sache mit gefärbter Brille angeschaut, daß sie das Werk von Strauß schon mit der Absicht, es zu widerlegen, in die Hand genommen hatten, und daß sie, vielleicht ohne es zu wissen, nicht im Stande waren, aus ihrer Werkstätte den Farbentopf der Empfindlichkeit und des Widerwillens fern

zu halten. Diese waren also mehr dazu gemacht, die schon halb Belehrten noch zu verwirren, und die noch halb Befangenen ganz befangen zu machen.

Diese und ähnliche Beobachtungen anzustellen, hatte ich in meiner näheren und entfernteren Umgebung Gelegenheit genug. Inzwischen setzte ich das begonnene Studium des Straußischen Werkes mit allem Eifer, aber still und geräuschlos fort. Meine seitherigen theologischen Studien hatten mich bis zu einem gewissen Grade, den näher zu bezeichnen mir nicht zusteht, fähig gemacht, sowohl den Untersuchungen des Dr. Strauß, wie den Einreden seiner Gegner, mit prüfendem Auge zu folgen. Strauß zog mich an und stieß mich ab; ich muß jedoch offen gestehen, daß die Anziehungskraft mehr und mehr das Uebergewicht über das abstoßende Element gewann. Als Schüler des großen **Schleiermacher** hatte ich wohl gelernt, den Inhalt des Christenthums von dessen äußerer Form, die Idee eines Christus von den Thatsachen seines Lebens, die Wunder seiner im Herzen wohnenden Göttlichkeit von der in seinen Thaten sich offenbarenden zu trennen. Ich hatte wohl schon die Ansicht gewonnen, daß unsere Evangelien in ihren mit Wundern überfüllten Berichten uns nur einen schwachen und theilweise getrübten Reflex der inneren, wahren Größe des Göttlichen geben; daß gar manche Parthien derselben mehr Werk der bewundernden Einbildungskraft, als Abdruck ungetrübter historischer Ueberlieferung seien. Dennoch überraschte mich der kühne Versuch, die ganze evangelische Geschichte vor den Richterstuhl der historischen Kritik zu berufen, um sich darüber auszuweisen, ob sie nicht vielleicht ganz aus Sagen und Mythen bestehe, und nur das in dem Feuer einer solchen Kritik probehaltig Erfundene als reines historisches Metall anzuerkennen. Nähere und fortgesetzte Betrachtung führte mich indeß zu der Ueberzeugung, daß dieser Versuch, wie er auch ausfallen möge, gewagt werden müsse, daß er der einzige Weg sei, um dem schwülen, unheimlichen Schwanken zwischen Glauben und Zweifel ein- für allemal ein Ende zu machen, sei es durch dieses oder durch jenes

Resultat. Ich erkannte, daß die wunden Stellen des vielfach verletzten Glaubens an die evangelischen Berichte nicht länger mehr durch die lauwarmen Umschläge einer modernen, mit den Schönpflästerlein einer neuen Weltweisheit dem Zeitgeschmacke angepaßten, Rechtgläubigkeit kurirt werden dürfe; in Mark und Blut müssen die Heilmittel eindringen, damit der kränkelnde Körper zu erkennen gebe, ob er nur äußerlich, oder in seinem Innern schadhaft sei; ob er, statt zu vegetiren, entweder wahrhaft leben könne, oder bei seinen schon hingegangenen Vätern sich zur ewigen Ruhe einzufinden habe. Ich verstand jetzt erst ganz, was unser **Lessing** bei einer ähnlichen Gelegenheit aussprach, und was Strauß in der Vorrede zu dem zweiten Theile seines Buches wiederholte:

> **„Ich bin überzeugt, daß es schlechterdings zu Nichts hilft, den Krebs nur halb schneiden zu wollen; daß dem Feuer Luft gemacht werden muß, wenn es gelöscht werden soll."**

Mit solchen Betrachtungen wandte ich meine Blicke wieder zu den sogenannten Laien zurück, die ich durch die Strauß'schen Forschungen vielfach angeregt, zu vielfachen Erwartungen aufgeregt, in ihren Erwartungen aber getäuscht sah: es war ihnen bekannt geworden, daß sich eine neue Heilquelle für die auch sie schmerzlich berührenden Leiden der gesammten christlichen Welt aufgethan habe; aber der Zutritt zu ihr war versperrt durch Gelehrsamkeit einerseits und durch Befangenheit und Vorurtheil andererseits. Sollte man für sie diese Quelle nicht frei machen? sollte man sie nicht unmittelbar zum Baume der Erkenntniß führen, dessen Früchte sie schon gekostet, aber verdorben durch unsaubere oder nachlässige Emballage? Sollte man ihnen, um es kurz zu sagen, nicht gradezu den ganzen Strauß, nämlich das „Leben Jesu von Dr. D. F. Strauß", entkleidet seiner gelehrten Uniform, aber ganz, wie er oder es leibt und lebt, vor Augen legen, damit sie selbst schauen, nachsehen und urtheilen können? Warum nicht? — — Als ich so dachte, trat mir aber das ernste Bedenken entgegen, daß die Laien zu jenem Baume der Erkenntniß nur über das schaukelnde Meer des Zweifels hinüber zu führen seien; soll man sie diesem tückischen Elemente

anheim geben? Nein! wenn ihnen nämlich Zweifel noch ganz unbekannt sind; da sie aber, wie ich schon früher erzählte, sich eine gewisse Bekanntschaft mit denselben erworben hatten, so konnte ich nicht fürchten, daß diejenigen, welche ihre leichten, nur zu Spazierfahrten eingerichteten, Fahrzeuge schon diesen Wellen anvertraut hatten, bei einer Fahrt auf einem soliden, mit Mast, Segeln und Rudern wohl ausgerüsteten Schiffe von der Seekrankheit sonderlich heimgesucht werden würden: — es stand vielmehr zu erwarten, daß die Aussicht auf einen ersehnten Landungsplatz ihnen die Beschwerden der Reise leicht machen werde.

Es keimte daher schon vor zwei Jahren der Entschluß in mir, Etwas dazu beizutragen, um den denkenden Laien eine genaue, ausführliche und von keinerlei fremdartigen Bestandtheilen getrübte Ansicht von dem Inhalt des „Leben Jesu" von Strauß zu verschaffen. Immer aber ward ich, da ich Aergerniß zu geben mich sehr scheue, durch mancherlei Bedenken davon zurückgehalten, bis endlich die Berufung des Dr. Strauß nach Zürich und die daran sich knüpfenden nur zu bekannten Ereignisse meinen Entschluß bestimmten. Eine Beurtheilung dieses ganzen in vielfacher Beziehung sehr merkwürdigen Ereignisses liegt außer meiner Absicht; ich hebe einzig und einfach die Thatsachen hervor, daß nicht nur eine ganze weltliche Behörde, der Große Rath von Zürich, über die gelehrten Forschungen des Dr. Strauß abgeurtheilt, sondern die weitaus überwiegende Masse des zürcherischen Volkes über dieselben den Stab gebrochen hat; daß in dem Verlaufe der ganzen Geschichte bei Freunden und Feinden des alsbald nach seiner Anstellung pensionirten Zürcher Professor Strauß eine überraschende Unkenntniß seines mit so vieler Wichtigkeit behandelten Werkes zu Tage kam. Hiermit war auf Einmal das Verhältniß gänzlich umgeändert worden; Strauß ist nun nicht mehr als Bürger der gelehrten Welt zu betrachten, er ist gewaltsam vor den Richterstuhl der öffentlichen Meinung, vor die Schranken des gesammten Publikums gezogen worden, und über die Gränzen des Kantons Zürich, ja weit über Gränzen der Schweiz hinaus, sind die Worte „Straußianer" und „Antistraußianer" Partheinamen geworden, unter

denen sich gar Mancher eben nur das denkt, was ihm beliebt, oder was er zu begreifen vermag. Wenn aber ein großes, aus so verschiedenen Individuen zusammengesetztes Publikum sich ein Urtheil über einen Mann und über seine religiöse und wissenschaftliche Ueberzeugung vindizirt hat, so wird es für diejenigen, die ihn zu kennen glauben, Pflicht, der zu Gericht sitzenden Welt den Mann zu zeigen, wie er ist. Auch Strauß scheint das Veränderte seiner Stellung anerkannt zu haben, indem er in seinem bekannten, offenbar zur Veröffentlichung bestimmten „Sendschreiben an die HH. Hirzel, Orelli und Hitzig“ seine Ansichten in einer, jedem gebildeten Laien verständlichen Sprache kurz und bündig zu rechtfertigen gesucht hat.

Unter solchen Umständen schien es mir ein nicht nur nicht voreiliges, sondern selbst von der Zeit gefordertes Unternehmen zu sein, auch das größere Publikum mit dem Werke des Dr. Strauß bekannt zu machen, ihm eine genaue Einsicht in die Akten zu gewähren, und dadurch ein wirklich begründetes und beruhigendes Urtheil vorzubereiten. So viel sah ich indeß bald ein, daß es nicht genügen könne, Einzelnes aus dem Zusammenhange des so viel besprochenen Werkes herauszunehmen und nun darüber erläuternd, ergänzend, berichtigend ꝛc. sich weitläufig zu verbreiten. Das Publikum scheint, und nicht mit Unrecht, mißtrauisch geworden zu sein gegen Alle, die, sei es als Freunde oder als Gegner, sich zu Referenten über Strauß und zu Beurtheilern desselben aufgeworfen haben, wobei ihre eigenen Systeme, Ansichten und Stimmungen immer mehr oder weniger, wenn auch unwillkürlich, durchschlagen; nicht einen Lobredner oder Ankläger des Mannes möchte man hören, sondern sein Werk selbst sehen; sei es auch nur in einer Copie, die sich zu ihm verhält, wie der sorgfältige Kupferstich zu dem Gemälde, wie die treue Uebersetzung zum Originale.

Eine solche Copie ist es, eine Uebersetzung gleichsam aus der Sprache des gelehrten Theologen in die der gebildeten und denkenden Laien, die wir hiermit dem Publikum

vorlegen. Der Verfasser wollte Laien der bezeichneten Klasse ein Buch in die Hand geben, von welchem Jeder derselben, dem das eigene Werk von Strauß verschlossen ist, mit Zuversicht sagen könnte: „Seht, da haben wir nun endlich einmal auch den ächten Strauß, in ein Gewand gekleidet, in welchem auch wir allen seinen Bewegungen folgen können, ohne der gelehrten Brille zu bedürfen“.

Daß ein solches Werk für eine vollständige und allseitige Kenntniß des von Strauß eingeschlagenen wissenschaftlichen Verfahrens genüge, glaube ich allerdings nicht; daß es aber wenigstens eine nothwendige Grundlage, ein erster und wesentlicher Schritt zu derselben sei, davon halte ich mich vollkommen überzeugt. Um dieß näher zu begründen, wird es unerläßlich sein, mich noch über die Grundsätze, die ich bei dieser Arbeit verfolgte, näher auszusprechen, weil es bei einem Buche, wie das vorliegende, ganz vorzüglich darauf ankommt, zu wissen, was man in demselben zu erwarten habe.

Für welche Leser das Buch bestimmt sei, darüber spricht sich schon der Titel aus: denkende Leser hatte ich im Auge, die, gleichviel auf welchem Wege, sich soviel Selbstständigkeit und Urtheilsfähigkeit erworben haben, daß die Lichtstrahlen sie nicht blenden und erschrecken; — denen die Fragen, um die es sich hier handelt, nicht mehr ganz fremd sind; — die mit der Schriftsprache vertraut genug sind, um einer ernsten und faßlichen Entwicklung solcher Ideen und Ansichten, die jedes Gebildeten Interesse in Anspruch nehmen, ungestört und ohne Anstoß folgen zu können: — vor Allem aber, lieber Leser, wünsche ich mir solche Leser, die mit reiner, heiliger Liebe zur Wahrheit erfüllt und von dem lebhaften Wunsche beseelt sind, in einer der wichtigsten Angelegenheiten des Lebens eben so dem Gemüthe wie dem Verstande Befriedigung zu gewähren, und jenes Gleichgewicht der Seele zu finden, ohne welches dieselbe niemals ein ungetrübter Spiegel des Göttlichen werden kann.

Solchen Lesern das Werk von Strauß in einer Gestalt vorzulegen, in welcher es ihnen durchaus verständlich sei; *es ihnen so zu geben*, wie ich glaubte, daß Strauß selbst es

ihnen gegeben haben würde, hätte er für sie geschrieben; — dieß ist der meiner Arbeit zu Grunde liegende, und ich darf versichern, gewissenhaft verfolgte Plan. Es erwuchsen mir daraus insbesondere folgende Aufgaben:

„Die größte Treue; Vollständigkeit neben verhältnißmäßiger Kürze; Abstreifen der gelehrten Form, „und möglichst anschauliche und lebendige Darstellung“.

Wenige Bemerkungen werden hinreichen, um die hier angegebenen einzelnen Gesichtspunkte näher zu bezeichnen, und dadurch ein ganz bestimmtes Urtheil über das, was der Verfasser wollte, zu begründen.

1) „Größte Treue“ — dieß Erforderniß schien mir das erste und wichtigste; es sollte Strauß sein, der da redete in anderer Sprache, und nur Strauß bis zu dem kleinsten Zuge herab. Ich mußte mich durchaus in die Ideen und Ansichten dieses Gelehrten versetzen, mir Alles aneignen, was er erzählt, entwickelt, behauptet, und es alsdann in einer andern, meinem Zwecke entsprechenden Weise wiedergeben; so sehr aber machte ich mir strenge Treue zur Pflicht, daß bei jeder Zeile, die ich niederschrieb, mir die Mahnung leise in's Ohr tönte: „Schreibe so, daß Strauß zu jedem Worte sein Ja geben kann!“ Diese ununterbrochene Mahnung gab allerdings meiner Arbeit öfters etwas Aengstliches und Peinliches; allein ich durfte mich ihr, wollte ich meinen wichtigsten Zweck nicht verfehlen, auf keine Weise entziehen, wenn auch vielleicht anderen Forderungen dabei nicht ganz ihr volles Recht widerfahren sein sollte. In wie weit ich diese Aufgabe gelöst habe, darüber mögen gründliche Kenner des Straußischen Werkes urtheilen; mir bleibt das Bewußtsein, daß ich mit Wissen auch nicht die kleinste Linie in der Zeichnung, in so weit sie den Inhalt des copirten Gemäldes betrifft, aus eigenem Vorrathe zugefügt habe. Bei einzelnen Parthien war ich allerdings veranlaßt, für meine Leser manches von Strauß nur Angedeutete etwas anschaulicher auszumalen; bei anderen habe ich den Stoff etwas anders geordnet; Einiges ist von mir etwas mehr in den Vordergrund gestellt, Anderes in Perspektive verkürzt worden. Dieß Alles aber geschah mit solcher *Behutsamkeit* und Zurückhaltung, überall

war ich so sehr bemüht, ganz im Geiste und Sinne meines Originals zu zeichnen, daß ich auch für diese Parthien jenes Bewußtsein in Anspruch nehmen darf. Hieraus folgt aber auch, daß ich für den Inhalt meines Buches an sich durchaus nicht verantwortlich sein, sondern daß mich in dieser Beziehung nur dann ein Vorwurf treffen kann, wenn sich hier Etwas findet, was mit dem von Strauß Entwickelten nicht übereinstimmt. Ich gestehe sogar, daß ich in manchen Stücken nicht der Ansicht von Strauß bin, daß ich überhaupt in vorliegender Schrift mein Glaubensbekenntniß nicht ablegen wollte; nur das Amt eines redlichen Dolmetscher's wollte ich nach besten Kräften verwalten. Diesem Streben nach möglichster Treue ist es auch zuzuschreiben, daß ich einzelne — wiewohl verhältnißmäßig sehr wenige — Stellen ganz wörtlich aus Strauß abgeschrieben habe; alle diese Stellen (einzelne Ausdrücke und Uebergangsformeln wird man nicht hierher ziehen wollen) sind am Anfange und Ende mit kleinen Sternchen bezeichnet, übrigens aber so in den ganzen Guß der Darstellung verschmolzen worden, daß man sie ohne diese Zeichen wohl nicht erkennen würde.

2) „Größte Vollständigkeit neben verhältnißmäßiger Kürze": — eine schwere Aufgabe, aber gleichfalls unerläßliche Forderung! Daß bedeutend abgekürzt werden mußte, war, abgesehen von andern Gründen, schon darum nothwendig, weil dem Laien nicht zugemuthet werden konnte, ein voluminöses Werk zu studiren, das weder in seinen eigentlichen Berufskreis einschlägt, noch auch unter die zur Erholung und Erheiterung bestimmte Lektüre gezählt werden kann, sondern vielmehr eine ernste Betrachtung in Anspruch nimmt, wozu man nur die besten Stunden einer so manchem anderweitig Beschäftigten sparsam zugetheilten Muße verwenden kann. Ganz gleichmäßig konnte diese Abkürzung natürlich nicht vorgenommen werden, da nicht alle Gegenstände gleiche Bedeutung haben, und überall auch darauf Rücksicht genommen werden mußte, ob ein verwandter Gegenstand schon früher behandelt worden war, oder nicht. Namentlich aber mußte ich der Einleitung eine größere Ausführlichkeit widmen, da es von besonderer Wichtigkeit war, den in ihr dargelegten

wissenschaftlichen Standpunkt möglichst klar hervorzuheben, und dadurch die Solidität des Bodens, auf welchen die einzelnen Forschungen gegründet sind, recht anschaulich zu machen: wirklich ist auch diese Einleitung kaum um die Hälfte verkürzt worden. In welchem Maße dieß aber bei den eigentlich historischen Untersuchungen geschehen ist, möge der Leser aus dem Inhalte dieser ersten Abtheilung von Seite 72 bis Ende derselben ersehen; es ist in diesen Seiten zusammengefaßt, was Strauß auf 660 Seiten (bis Ende des ersten Bandes) entwickelt hat. Ich hoffe, daß durch diese Kürze die Deutlichkeit nicht gelitten hat; vielmehr mögen manche Resultate in dieser Beziehung eher gewonnen haben, wenn sie in einfache, leicht übersehbare Umrisse zusammengezogen, einen um so schlagenderen Totaleffekt hervorbringen.

Trotz der bedeutenden Abkürzung ist indeß gewiß kein irgend wesentlicher Punkt übergangen worden, weil es mir ebenfalls sehr um möglichste Vollständigkeit in Angabe nicht nur der Resultate, sondern auch der Gründe, auf welchen diese beruhen, zu thun war. Denn einestheils ist ohne die Kenntniß dieser ein genaues Urtheil über jene kaum möglich; andererseits bewährt sich aber grade in der Entwickelung der Gründe und in der Strenge der Folgerungen ein ausgezeichneter, theilweise glänzender, Scharfsinn, den selbst die Gegner an Strauß rühmen mußten; es wäre also ein wesentlicher Theil der inneren Eigenthümlichkeit seines Buches verwischt worden, wenn ich es nicht so viel als möglich vermieden hätte, durch meine Bearbeitung diese Seite desselben in Schatten zu stellen. Deßhalb hielt ich es auch für nothwendig, überall die Ansichten derjenigen Theologen, denen Strauß entgegentritt, bestimmt, wenn auch nur kurz, hinzustellen; ohne dieß Verfahren wäre gar Vieles in dem Buche unverständlich geblieben, und es hätte überhaupt sehr oft der ganze Gedankengang völlig umgeändert oder unkenntlich gemacht werden müssen. Denn in der Regel verfährt Strauß so, daß er zuerst den buchstäblichen Inhalt einer evangelischen Erzählung angibt, alsdann die seitherigen Erklärungsversuche derselben der Reihe nach aufzählt und beurtheilt, und endlich da, wo ihm keiner *genügend erscheint*, den seinigen auseinandersetzt. Diese Methode durfte um so weniger verlassen wer-

den, da sie zugleich den Leser mit den herrschenden Systemen in der Theologie und mit der interessanten Thatsache bekannt macht, daß auch auf diesem Gebiete das goldene Zeitalter des ewigen Friedens noch in weiter Ferne liegt.

Daß es mir bei diesem sorgsamen Streben nach einer Vollständigkeit, die Nichts von dem Charakter und wesentlichen Inhalte eines Werkes verloren gehen läßt, dennoch möglich war, so bedeutend abzukürzen, erklärt sich zunächst aus der gewissenhaften Anwendung derjenigen Grundsätze, die überhaupt bei einem Auszug aus einem wissenschaftlichen Werke beobachtet werden sollen, und die genauer auseinander zu setzen, mich hier zu weit führen würde. Wer sie schon kennt, für den wäre eine solche Auseinandersetzung überflüssig, wer sie noch nicht kennt, den muß ich ersuchen, nachzufragen, wie es der Geographe anfängt, um aus seinen trigonometrischen Vermessungen eine Landcharte zusammenzusetzen; wie der Maler, um ein menschliches Antlitz in den Rahmen eines kleinen Miniaturbildes zu fassen; wie der Geschichtsschreiber, der in lebendiger Darstellung die Zeiten schildert, in welche seine Studien ihn versenkt haben. Wenn schon diese im Stande sind, ein getreues Bild ihrer eigenen Anschauungen zu geben, so muß ein Auszug aus einem wissenschaftlichen Werke, wie er hier vorliegt, schon seiner ungleich größeren Ausführlichkeit wegen um so mehr als ein getreues, wenn auch verkürztes, Abbild betrachtet werden, da derjenige, von dem er herrührt, sich redlich bemüht hat, in der Verkürzung auch nicht den kleinsten wesentlichen Zug des Urbildes untergehen zu lassen. — Ferner aber erreichte ich den Zweck bedeutender Abkürzung durch

3) „Das Abstreifen der gelehrten Form der Darstellung." — Viele Nachweisungen, Berufungen auf ältere Schriften; Erörterungen solcher Stellen aus gelehrten Werken, die zu Beweisen oder Gegenbeweisen dienen sollen; — kurz, der eigentlich gelehrte Apparat, den Strauß natürlich nicht vorenthalten durfte, konnte und mußte hier entweder wegbleiben oder, wo er zu näherem Verständnisse des Inhaltes nöthig schien, sehr in's Kurze zusammengezogen werden. Wenn es mir nur gelungen ist, auch hier die Treue, die ich mir überall zur Pflicht machte, dadurch zu bewähren, daß ich

den eigentlichen Kern aus der gelehrten Hülse unversehrt herausschälte, so hat meine Darstellung der Sache gewiß nicht geschadet: vielmehr muß ich glauben, daß selbst Kunstverständige ein neues Gebäude gar gerne auch dann betrachten, wenn das Baugerüste schon abgeschlagen ist, und die schönen Flächen nicht mehr verdeckt, so daß das Ganze zu bequemerer Uebersicht vor uns steht. Daher habe ich auch Alles, was Strauß in den zahlreichen Anmerkungen, die nun einmal ein nothwendiges Uebel in gelehrten Schriften sind, verhandelt hat, mit dem Texte selbst verschmolzen; ich gewann dadurch zugleich den Vortheil, daß ich das Wenige, was ich hier und da hinzuzusetzen für nöthig hielt, in Anmerkungen, die also sämmtlich Zusätze von mir sind, beifügen konnte.

Ferner mußte ich das gelehrte Gewand auch dadurch abstreifen, daß ich alle Stellen aus lateinischen, griechischen und hebräischen Schriftstellern, die sämmtlich von Strauß in der Ursprache angeführt werden, ins Deutsche übersetzte, wo ich nämlich es für nöthig hielt, sie wörtlich mitzutheilen. Bei neu-testamentlichen Stellen hielt ich mich im Allgemeinen an die lutherische Uebersetzung, von der ich jedoch häufig da, wo es die Genauigkeit zu erfordern schien, auch abgewichen bin.

Wenn mir nun auch einerseits die Rücksicht, daß ich nicht für Gelehrte schreibe, mannichfache Weglassungen rein gelehrter Zuthaten möglich machte, so sah ich mich andererseits durch diese Rücksicht auch wieder zu vielerlei Zusätzen genöthigt. Strauß nämlich, der für Theologen schrieb, mußte bei seinen Lesern Bekanntschaft mit den theologischen Systemen, Schriftstellern und Schulausdrücken, so wie mit der Kirchengeschichte voraussetzen; bei mir ist dieses anders: ich muß eine solche Bekanntschaft dem größeren Theile meiner Leser erst verschaffen. Solche Erklärungen durfte ich aber in den Text schon darum nicht verweben, weil ich mir zum ersten Gesetze gemacht hatte, in diesem Texte den Strauß, und nur den Strauß, zu geben, und meine geringe Weisheit gänzlich hinter den Coulissen versteckt zu halten. Daher schien es das Zweckmäßigste, um Zusammengehöriges nicht zu zersplittern, am Ende des ganzen Werkes eine Reihe alphabetisch geordneter Anmerkungen zuzufügen, *in* welchen der Leser nicht nur *eine Erklärung aller in die* wissenschaftliche Theologie einschla-

genden Ausdrücke, sondern auch kurze Nachweisungen über die im Verlaufe der Untersuchung genannten Gelehrten finden wird.

Ebenfalls von mir herrührend ist die Eintheilung des Buches in Abschnitte und Kapitel. Strauß hat eine solche zwar auch; allein seine Abschnitte wie seine Kapitel sind im Durchschnitte von bedeutend größerem Umfange, wogegen er noch die Unterabtheilung in §§. hat. Diese Einrichtung ist in seinem Werke gewiß sehr zweckmäßig; für meinen Zweck aber schien mir eine besondere Rücksicht auf Symmetrie, und eine Vertheilung in mehrere, und dadurch kürzer gewordene, Abschnitte und Kapitel nothwendig. Denn ein Leser, von welchem ein ununterbrochenes Studium nicht zu erwarten ist, liebt häufige Ruhepunkte und leicht übersehbare Abschnitte; deßhalb sind auch fast alle Kapitel noch durch kleinere und größere Querstriche unterbrochen worden, die nicht selten den §§. bei Strauß entsprechen.

Unter der Ueberschrift jedes Kapitels habe ich die in demselben behandelten evangelischen Stellen angegeben. In Bezug auf diese, so wie auf die meisten andern zur Sprache gekommenen Bibelstellen muß ich es bedauern, daß es mir nicht möglich war, sie mitzutheilen, was natürlich zuviel Raum weggenommen hätte. Dadurch ist nun allerdings eigenes Nachschlagen vielfach nöthig geworden; allein die meisten der citirten größeren Parthien sind gewiß meinen Lesern hrem wesentlichen Inhalte nach schon bekannt, und auch bei den im Vorübergehen angeführten Stellen ist deren Inhalt so bestimmt aus der Darstellung ersichtlich, daß der Leser, der dem Verfasser Vertrauen schenkt, sich das Nachschlagen ersparen kann; so daß diese, theilweise ziemlich gehäuften, Citate hauptsächlich nur der nothwendigen diplomatischen Treue und den Wünschen derer gewidmet sind, die gern überall mit eigenen Augen sehen *).

4) „Möglichst anschauliche und lebendige Darstellung“.— Ein Buch zu unterhaltender Lektüre wollte und konnte ich nicht liefern; dazu ist der Gegenstand ein zu wichtiger und bedeutungsvoller; es mußte daher schon die ernste und würdige

*) Da, wo die drei ersten Evangelien übereinstimmen, ist der *Kürze wegen* nur Matthäus citirt.

haltung des Styles Jedem, der etwas Anderes, als ruhige und ernste Betrachtung hier zu finden vermeinte, auf allen Seiten des Buches entgegenrufen, daß er sich verrechnet habe. Aber eben diese Beschaffenheit des Stoffes, der vielleicht für Manche etwas Sprödes und Schwieriges haben mag, und eben diese durch ihn gebotene Nothwendigkeit einer gemessenen und körnigen Sprache machten es mir zur Pflicht, der Darstellung zugleich eine lebendige Frische und einen möglichst großen Farbenreichthum zu verleihen. Denn nur durch diese Eigenschaften des Styles kann es gelingen, den Leser zu fesseln, den Gegenstand ihm nahe zu bringen, seiner eigenen Anschauung in die Hände zu arbeiten und das Ermüdende, das eine im Wesentlichen etwas gleichförmige Untersuchung leicht haben könnte, entfernt zu halten. Diese Aufgabe war aber in der That keine leichte; dem Kenner darf ich es nicht erst sagen, wie sehr die freie, bewegliche Lebendigkeit des Styles gehemmt ist durch den Zwang, den das Gebot der strengsten Treue in Nachbildung der von einem Dritten vorgebildeten Ideen und Ansichten auferlegt; — durch die Nothwendigkeit, kurz und vollständig **zugleich** zu sein. Die Aufgabe kann nur dann ganz befriedigend gelingen, wenn es vergönnt ist, die erste Anlage des Werkes immer und immer wieder in größeren und kleineren Parthien zu überarbeiten, um alle Unebenheiten auszuglätten, alle noch matten Färbungen aufzufrischen, alle Eintönigkeit zu entfernen, alles Eckige abzurunden, und alle noch klaffenden Fugen auf's Neue zu überfahren. Hierzu gehört eine längere Zeit, als mir zu dieser Arbeit vergönnt war, und ich muß daher offen gestehen, daß, so sehr ich mich auch bemühte, das vorgesteckte Ziel zu erreichen, mir doch in dieser Beziehung mein Werk am wenigsten genügt. Sollte es sich einer zweiten Auflage zu erfreuen haben, so hoffe ich dem mir vorschwebenden Ideale um ein Merkliches näher zu kommen.

So übergebe ich denn vertrauensvoll die **erste** Abtheilung dieser Schrift dem Publikum. Sie enthält die Einleitung, und das Leben Jesu, so weit es Strauß in dem ersten Bande seines Werkes geführt hat; die **zweite** Abtheilung, welche *unfehlbar in wenigen Monaten* erscheinen soll, wird den In-

halt des zweiten Bandes von Strauß wiedergeben; alsdann aber noch eine Uebersicht derjenigen Thatsachen enthalten, welche nach den von Strauß angestellten Untersuchungen als historisch beglaubigt sich herausstellen: Anmerkungen und Register werden das Ganze beschließen. —

Noch ehe ich diese Arbeit unternahm, wußte ich, daß den entschiedenen Gegnern des Dr. Strauß dieselbe ein Aergerniß sein werde: ich muß diese daher ersuchen, sich mit ausführlichen Versicherungen ihres Unwillens nicht besonders zu bemühen, da sie mir nur bekannte Dinge sagen würden. Von den Freunden des ausgezeichneten Mannes aber, und von ihm selbst wünsche ich sehr innig, daß ihnen der Gedanke sowohl, von dem meine Arbeit ausging, wie die Ausführung desselben wohl gefallen möge. Allen aber, den Freunden wie den Gegnern einer Sache, zu deren Weiterbildung ich etwas beizutragen suchte, werde ich sehr dankbar sein, wenn sie mich auf die Mängel meiner Schrift aufmerksam machen, und mir dadurch die Verbesserung derselben erleichtern wollen. Denn mit der Versicherung darf ich diese Vorrede schließen, daß ich diese Arbeit mit der reinen, heiligen Absicht unternahm, das wahre, ächte, tiefe Christenthum zu fördern und die Wiederbelebung desselben zu beschleunigen. Mögen Andere einen anderen Weg für den besseren und kürzeren halten: ich rechte nicht mit ihnen, so wie ich wünschen muß, daß auch mir mein Recht unverkümmert gelassen werde. So wie aber Baco von Verulam sagt: „Wer den Becher der Forschung austrinkt, wird, wenn auch von Anfang irre gemacht, doch auf dem Grunde desselben Gott wieder finden", — so ist es bei mir unerschütterliche Ueberzeugung geworden: Nur der, der den Becher historischer Untersuchung austrinkt, wird, wenn auch von Anfang irre gemacht, auf dem Grunde desselben den wahren Christus, und die lebendige Gemeinschaft mit ihm wieder finden! — —

Geschrieben im Juli 1839.

Der Verfasser.

Einleitung.

Erster Theil.

Darstellung der verschiedenen Auslegungsweisen der biblischen Geschichte.

Erstes Kapitel.

Die Entstehung verschiedener Erklärungsversuche heiliger Geschichten.

Bei allen Religionen, die auf geschriebene Urkunden sich stützen, wird früher oder später der Fall eintreten müssen, daß der Bildungsstufe ihrer Bekenner jene schriftlichen Denkmale nicht mehr genügen. Denn dieselben sind ja mehr oder weniger aus einer gewissen Entwicklungsstufe der Zeit und des Volkes hervorgegangen, in welcher sie entstanden: sie mußten also nothwendig auch den Charakter derselben annehmen. Nun sind aber diese Bücher einmal abgeschlossen; sie bleiben unverändert; der Geist der Völker und der Zeiten aber ist in beständigem, wenn auch oft unterbrochenem, Vorwärtsschreiten begriffen, und entfernt sich also mehr und mehr von dem Standpunkte jener alten Bücher. Aus diesem Grunde wird sich ein Widerstreit zwischen ihnen und den Forderungen der im Laufe der Zeiten gewonnenen Bildung allmählig ergeben. Wie ist nun dieser Widerstreit aufzulösen? Die geschriebenen Bücher sind da; die veränderte Stufe des geistigen Lebens der Völker ebenfalls: beide sind unläugbare Thatsachen. Der einmal gewonnenen Bildung können wir uns nicht entschlagen: die heiligen Urkunden wollen und dürfen wir nicht aufgeben. Entfernen läßt sich also Keines von Beiden, weder die neuere Bildung, noch die alten Urkunden.

Es tritt daher unabweisbar das Bedürfniß einer Vermittlung ein: dieses führt uns zu mancherlei Versuchen, durch die Auslegung und Deutung jener schriftlichen Grundlagen der Religion den Widerspruch zu beseitigen. Durch eine uns befriedigende Erklärung derselben müssen wir unsere eigene Welt- und Lebensansicht mit ihnen in Einklang zu bringen suchen. Dies wird vorzüglich der Fall sein in Bezug auf die in ihnen enthaltene Geschichte, welche einen wesentlichen Theil aller Religionsurkunden ausmacht. Diese Geschichte ist vorzugsweise eine heilige, wunderbare; d. h. ein Geschehen, worin das Göttliche unmittelbar in das Menschliche eintritt, ohne durch die natürlichen Gesetze von Ursache und Wirkung vermittelt zu sein; also eine Unterbrechung des inneren Zusammenhangs aller Dinge und Erscheinungen im Weltall. Denn überall, wo ein Wunder geschieht, wenn z. B. durch ein bloßes Wort ein Todter wieder erweckt, oder ein Kranker wieder geheilt wird, stehen die Naturgesetze gleichsam still und weichen einer fremden Macht.

Nun führt aber die fortschreitende Bildung den Menschen gerade mehr und mehr zu der Einsicht, daß alles in der Außenwelt, wie in uns selbst, Geschehende nur unter den in der ganzen Natur fest begründeten Verhältnissen von Ursache und Wirkung geschehen könne, daß mithin auch das Göttliche durch diese Verhältnisse in den Erscheinungen der Sinnenwelt vermittelt werden müsse. Daher wird sich jener Widerspruch zwischen der neuen Bildung und dem geschichtlichen Inhalte der alten heiligen Schriften genauer dahin aussprechen, daß das wunderbare, unmittelbare Eingreifen des Göttlichen in das Menschliche, z. B. wunderbare Heilungen durch göttliche Kraft; gehörte Worte ohne einen menschlichen Mund, der sie ausspricht 2c., seine Wahrscheinlichkeit verliert. Es erscheint uns dasjenige, was den Gesetzen der Natur widerspricht, als unmöglich; z. B. daß ein vierfüßiges Thier soll geredet haben.

Hier beginnt also nothwendig der Zweifel an der Wirklichkeit der erzählten wunderbaren Geschichten: dieser wird um so stärker, wenn das Erzählte den Character einer unentwickelten, ja selbst rohen, Bildungsstufe an sich trägt. Als Folge un-

vollkommener Entwicklung muß es uns z. B. erscheinen, wenn erzählt wird, Gott habe in so und so viel Tagen die Welt erschaffen; als roh, wenn er ausdrücklich befohlen haben soll, ein ganzes Volk zu vertilgen.

Diese Zweifel werden nun im Wesentlichen sich auf zwei verschiedene Weisen aussprechen. Entweder sagen wir:

„Das Göttliche kann nicht so geschehen sein," oder:

„Das so Geschehene kann nicht Göttliches gewesen sein."

Im erstern Falle behaupten wir, daß das Erzählte nicht wirkliche Geschichte sei, sondern verweisen es in das Gebiet der Dichtung und der Sage. Wir läugnen aber damit noch keineswegs, daß die Schriften einen göttlichen Inhalt haben, und können eine erhabene, ewige Idee, welche sich in jenen Sagen offenbart, anerkennen: sie können uns erscheinen als die Bildersprache einer mit religiöser Begeisterung erfüllten Zeit.

Im andern Falle geben wir zu, daß das Erzählte so geschehen sei, führen es aber durch unsere Auslegung auf natürliche Gesetze zurück, suchen es als die Wirkung naturgemäßer Ursachen zu erklären, und nehmen ihm dadurch seinen göttlichen Gehalt, das Wunderbare; z. B. wenn Krankenheilungen aus der Anwendung natürlicher, schnell wirkender Mittel erklärt werden rc.

Es kommt hier aber noch Eine mögliche Verschiedenheit der Auslegung in Betracht, welche wohl zu erwägen ist. Wir können nämlich in beiden Fällen entweder befangen zu Werke gehen, oder unbefangen. Befangen sind wir, wenn wir die Verschiedenheit der Bildungsstufen und Anschauungsweisen der damaligen und unserer Zeit nicht anerkennen wollen, und behaupten, jene alten Schriftsteller haben die Sache, die sie erzählen, auch so angesehen, wie wir. — Unbefangen verfahren wir, wenn wir diese Verschiedenheit offen zugeben, und gestehen, die Erzähler der Begebenheiten faßten dieselben anders auf, als wir es nach der veränderten Weltansicht unserer Zeit thun müssen. Auf diesem letzteren Standpunkt sagen wir uns jedoch keineswegs los von den alten Religions-

begriffen, sondern halten auch hier noch das Wesetlichen fest, indem wir das Unwesentliche ungescheut Preis geben.

Es sind also vier verschiedene Auslegungsweisen möglich für diejenigen, welche den Widerspruch zwischen ihrer Bildung und den alten Urkunden vermitteln wollen.

Erste. Das Erzählte ist nicht wirklich so geschehen, die Berichterstatter haben auch selbst es nicht geglaubt, sondern im eigenen Bewußtsein, daß es nur Sage und Dichtung sei, es doch so erzählt, wie sie es erfahren oder selbst erdichtet haben. Befangen! Dies ist das Verfahren der Gegner des Christenthums [1]), welche die Erzählenden der Täuschung und des Betruges beschuldigen.

Zweite. Das Erzählte ist nicht wirklich so geschehen; es ist nur Sage: aber die Berichterstatter haben auf ihrem Standpunkte es doch für Wahrheit gehalten. Unbefangen! Von diesem unbefangen mythischen [2]) Gesichtspunkte geht gegenwärtige Untersuchung aus.

Dritte. Das Erzählte ist wirklich so geschehen: allein es ist kein Wunderbares, Göttliches; es scheint nur so, und die Berichterstatter haben es auch nicht dafür gehalten, sondern entweder absichtlich und gegen ihre eigene Ansicht es nur für etwas Wunderbares ausgegeben; — oder sie haben es auch als etwas ganz Natürliches erzählen wollen. Befangen! Den ersteren Fall der absichtlichen Verfälschung nehmen die Deisten [3]) an, den letzteren die Rationalisten, die Alles natürlich erklären.

---

[1]) Wir nehmen die Beispiele, wiewohl diese verschiedenen Erklärungsarten auch im Schooße anderer Religionen vorgekommen sind, doch nur aus dem Kreise der christlichen Schriftauslegung.

[2]) Einstweilen bemerken wir nur, daß Mythe und mythisch im Allgemeinen so viel ist, als Sage und sagenhaft; die nähere Begriffsbestimmung, sowie eine strengere Unterscheidung zwischen Sage und Mythe, werden sich im Verlaufe dieser einleitenden Abhandlung ergeben.

[3]) Die Erklärung dieses, wie aller andern, nicht jedem Leser bekannten oder verständlichen Namen, findet sich in den alphabetisch geordneten Anmerkungen am Ende dieser Schrift.

Vierte. Das Erzählte ist wirklich so geschehen: allein es ist kein Wunderbares, Göttliches; die Berichterstatter haben es aber doch dafür gehalten, und es daher auch als Wunderbares erzählen wollen. Unbefangen! Diese Ansicht findet sich in mancherlei Schattirungen ebenfalls bei den Rationalisten, nämlich da, wo sie mit der als dritte so eben erwähnten nicht ausreichen.

Diejenigen aber, welche die Forderungen der neuen Bildung und Entwickelung, den heiligen Religionsurkunden gegenüber, nicht anerkennen, also auch keinen Widerspruch zwischen beiden zugestehen, halten fest an der buchstäblichen Erklärung der heiligen Bücher und gehen von dem Grundsatze aus: „Das Erzählte ist wirklich so geschehen, und ist zugleich ein Wunderbares und Göttliches; die Berichterstatter haben es als Solches anerkannt und dargestellt; wir sollen gleichfalls es glauben, wie sie es uns erzählen." Auf diesem Standpunkte stehen die sogenannten Orthodoxen und Supranaturalisten, die indessen nicht selten, von der Vernunft unbewußt überwältigt, auch zu andern Erklärungsversuchen ihre Zuflucht nehmen.

Diese verschiedenen Auslegungsweisen finden sich mehr oder weniger bei den Bekennern aller Religionen; namentlich aber der altgriechischen, der hebräischen, der christlichen, wie aus nachstehender geschichtlichen Uebersicht hervorgeht, die wir deßhalb voranschicken, um unserm Systeme, dem unbefangen mythischen, seine Stelle zwischen den übrigen, sowohl in Bezug auf dessen geschichtliche Entstehung und Ausbildung, wie auch seiner inneren Wahrheit nach, anzuweisen, was um so nothwendiger ist, da dasselbe von so vielen Seiten her den lebhaftesten Widerspruch erfahren hat.

Zweites Kapitel.

Verschiedene Deutungen bei Griechen, Hebräern und christlichen Kirchenvätern.

Die alten Griechen hatten zwar keine heiligen Religionsurkunden in dem *Sinne, wie* Juden und Christen; wohl aber

eine alte reichhaltige Göttersage, welche sich theils in großen Gesängen, wie die des Homer und Hesiod, theils in mündlicher Ueberlieferung aus der Zeit des kindlichen Glaubens auf die nachfolgenden Geschlechter forterbte. Auch sie erfuhr, sobald die fortgeschrittene Bildung im Volke sich nicht mehr mit ihr befreunden konnte, die mannigfachsten Erklärungen. Ernste Weltweisen sahen in ihr entweder nur allegorische Hüllen sittlicher Wahrheiten, oder sie verstanden die gewaltigen Kämpfe der erzürnten Götter als Sinnbilder von dem Ringen gährender Naturkräfte, deren Einheit ihnen das Göttliche war, nach festen Gestaltungen und organischen Bildungen. Beide Erklärungsweisen ließen zwar einen göttlichen Gehalt bestehen, hoben aber die Form derselben, die eigentliche Geschichte, völlig auf. (Zweiter Fall *).

Andere, besonders die Masse der mehr oberflächlich gebildeten, vermochten in jenen Sagen gar nichts Göttliches zu erkennen; sie ließen die Erzählungen zwar als wirkliche Geschichte gelten, aber als eine rein menschliche — von Helden und Tyrannen, die sich durch auffallende Thaten ꝛc. die Ehre göttlicher Verehrung erworben oder erzwungen hatten. (Dritter Fall.) Noch Andere gingen so weit, alle diese Geschichten für Fabeln zu erklären, die in alten Zeiten ersonnen worden, um die noch rohe Masse zu bändigen und zur Unterwerfung unter die Gesetze der neu gegründeten Staaten zu zwingen. (Erster Fall.)

Die Hebräer hatten bekanntlich an dem Alten Testamente heilige Religionsbücher; diese konnten sie allerdings nicht mit solcher Freiheit auslegen, wie die Griechen ihre alten Gesänge und mündlichen Ueberlieferungen. Schon aus dem Grunde nicht, weil aus ihrem Inhalte der große Vorzug, das auserwählte Volk Gottes zu sein, an dem sie in ihrer Abgeschlossenheit so fest hielten, hervorging. Allein dennoch entwickelte sich auch bei ihnen das Bemühen, Anstöße, die sie in denselben fanden, durch allegorische Auslegung zu entfer-

*) Siehe die oben, S. 4 und 5, aufgezählten möglichen Fälle der auf alte Religionsurkunden anzuwendenden Auslegungsweisen.

nen; dies geschah schon in Palästina von der Zeit an, die unmittelbar auf das Exil folgte. In größerem Umfange und Zusammenhange ward aber diese Auslegungsweise erst in Alexandria ausgebildet, namentlich von dem gelehrten Philo. Dieser unterschied genau zwischen einem „gemeinen“ und einem „tieferen“ Sinne der heiligen Schriften; ließ zwar größtentheils beide neben einander bestehen; gab aber doch oft den gemeinen, d. h. buchstäblichen Sinn des Erzählten auf, und ließ das Dargestellte nur als bildliche Darstellung gelten, ohne an die geschichtliche Wahrheit zu glauben. Er that dieses insbesondere bei Erzählungen, welche ihm Gottes unwürdig zu sein schienen, oder sonst Widersprüche enthielten. So sagt er z. B. über das Sechstage-Werk der Schöpfung: „Es ist ganz einfältig, zu glauben, daß in sechs Tagen, oder überhaupt in bestimmter Zeit, die Welt erschaffen sei;“ — über die Erschaffung der Eva aus der Rippe des Adam: „dies ist fabelhaft; denn wie könnte doch Jemand annehmen, daß aus der Rippe eines Mannes ein Weib geworden, oder überhaupt ein Mensch?“

Diese allegorische Erklärungsweise des alten Testamentes eigneten sich auch fast alle christlichen Ausleger in den ersten Jahrhunderten an: am entschiedensten ward sie von dem gelehrten Origenes ausgebildet. Dieser schrieb der Schrift einen dreifachen Sinn zu: einen buchstäblichen, moralischen und mystischen. Bei den meisten Stellen läßt er freilich alle drei zu; häufig aber setzt er auch den buchstäblichen oder Wortsinn tief herunter, z. B. da, wo er sagt: „die heilige Schrift wolle uns nicht alte Mähren berichten, sondern Lebensregeln ertheilen“, oder: „die bloß buchstäbliche Auffassung würde oft zum Verderben des Christenthums gereichen.“ Ja oft giebt er den buchstäblichen Sinn ganz auf, namentlich bei Stellen, in welcher von Männern, denen sich Gott unmittelbar geoffenbaret haben soll, anstößige Dinge erzählt werden, wie z. B. von Abraham, daß er sein Weib dem Könige Abimelech preisgegeben &c. &c. Er spricht über diese Auslegungsweise häufig seine Grundsätze offen aus: „nicht jeder Abschnitt der Schrift — *sagt er* — könne buchstäblich genommen wer-

eine alte reichhaltige Göttersage, welche sich theils in großen Gesängen, wie die des Homer und Hesiod, theils in mündlicher Ueberlieferung aus der Zeit des kindlichen Glaubens auf die nachfolgenden Geschlechter forterbte. Auch sie erfuhr, sobald die fortgeschrittene Bildung im Volke sich nicht mehr mit ihr befreunden konnte, die mannigfachsten Erklärungen. Ernste Weltweisen sahen in ihr entweder nur allegorische Hüllen sittlicher Wahrheiten, oder sie verstanden die gewaltigen Kämpfe der erzürnten Götter als Sinnbilder von dem Ringen gährender Naturkräfte, deren Einheit ihnen das Göttliche war, nach festen Gestaltungen und organischen Bildungen. Beide Erklärungsweisen ließen zwar einen göttlichen Gehalt bestehen, hoben aber die Form derselben, die eigentliche Geschichte, völlig auf. (Zweiter Fall *).

Andere, besonders die Masse der mehr oberflächlich gebildeten, vermochten in jenen Sagen gar nichts Göttliches zu erkennen; sie ließen die Erzählungen zwar als wirkliche Geschichte gelten, aber als eine rein menschliche — von Helden und Tyrannen, die sich durch auffallende Thaten rc. die Ehre göttlicher Verehrung erworben oder erzwungen hatten. (Dritter Fall.) Noch Andere gingen so weit, alle diese Geschichten für Fabeln zu erklären, die in alten Zeiten ersonnen worden, um die noch rohe Masse zu bändigen und zur Unterwerfung unter die Gesetze der neu gegründeten Staaten zu zwingen. (Erster Fall.)

Die Hebräer hatten bekanntlich an dem Alten Testamente heilige Religionsbücher; diese konnten sie allerdings nicht mit solcher Freiheit auslegen, wie die Griechen ihre alten Gesänge und mündlichen Ueberlieferungen. Schon aus dem Grunde nicht, weil aus ihrem Inhalte der große Vorzug, das auserwählte Volk Gottes zu sein, an dem sie in ihrer Abgeschlossenheit so fest hielten, hervorging. Allein dennoch entwickelte sich auch bei ihnen das Bemühen, Anstöße, die sie in denselben fanden, durch allegorische Auslegung zu entfer-

---

*) Siehe die oben, S. 4 und 5, aufgezählten möglichen Fälle der auf alte Religionsurkunden anzuwendenden Auslegungsweisen.

nen; dies geschah schon in Palästina von der Zeit an, die unmittelbar auf das Exil folgte. In grösserem Umfange und Zusammenhange ward aber diese Auslegungsweise erst in Alexandria ausgebildet, namentlich von dem gelehrten Philo. Dieser unterschied genau zwischen einem „gemeinen" und einem „tieferen" Sinne der heiligen Schriften; ließ zwar größtentheils beide neben einander bestehen; gab aber doch oft den gemeinen, d. h. buchstäblichen Sinn des Erzählten auf, und ließ das Dargestellte nur als bildliche Darstellung gelten, ohne an die geschichtliche Wahrheit zu glauben. Er that dieses insbesondere bei Erzählungen, welche ihm Gottes unwürdig zu sein schienen, oder sonst Widersprüche enthielten. So sagt er z. B. über das Sechstage-Werk der Schöpfung: „Es ist ganz einfältig, zu glauben, daß in sechs Tagen, oder überhaupt in bestimmter Zeit, die Welt erschaffen sei;" — über die Erschaffung der Eva aus der Rippe des Adam: „dies ist fabelhaft; denn wie könnte doch Jemand annehmen, daß aus der Rippe eines Mannes ein Weib geworden, oder überhaupt ein Mensch?"

Diese allegorische Erklärungsweise des alten Testamentes eigneten sich auch fast alle christlichen Ausleger in den ersten Jahrhunderten an: am entschiedensten ward sie von dem gelehrten Origenes ausgebildet. Dieser schrieb der Schrift einen dreifachen Sinn zu: einen buchstäblichen, moralischen und mystischen. Bei den meisten Stellen läßt er freilich alle drei zu; häufig aber setzt er auch den buchstäblichen oder Wortsinn tief herunter, z. B. da, wo er sagt: „die heilige Schrift wolle uns nicht alte Mähren berichten, sondern Lebensregeln ertheilen", oder: „die bloß buchstäbliche Auffassung würde oft zum Verderben des Christenthums gereichen." Ja oft giebt er den buchstäblichen Sinn ganz auf, namentlich bei Stellen, in welcher von Männern, denen sich Gott unmittelbar geoffenbaret haben soll, anstößige Dinge erzählt werden, wie z. B. von Abraham, daß er sein Weib dem Könige Abimelech preisgegeben 2c. 2c. Er spricht über diese Auslegungsweise häufig seine Grundsätze offen aus: „nicht jeder Abschnitt der Schrift — sagt er — könne buchstäblich genommen wer-

den; — oft sei Etwas in mystischem (geistigem) Sinne wahr, was buchstäblich genommen eine Lüge sei; Vieles sei als geschehen dargestellt, was nicht so sich ereignet habe.“ rc. rc.

Auch auf das neue Testament wendet Origenes diese allegorische Deutung an: denn weil es ein Werk „desselben“ Geistes sei, von demselben Gotte geoffenbart wie das Alte, so habe auch in ihm jener Gott dem wirklich Geschehenen Nichtgeschehenes eingewebt, was nur in geistigem Sinn zu nehmen sei; daher vergleicht er auch manche evangelische Erzählungen sogar mit halb fabelhaften Geschichten bei heidnischen Schriftstellern. Er nähert sich dadurch dem mythischen Standpunkte, indem er vor blindem und grundlosem Glauben die Einsichtsvolleren warnt und ihnen Verstand und strenge Prüfung empfiehlt. — Es darf aber nicht unbemerkt gelassen werden, daß Origenes, besonders aus Furcht vor möglichem Anstoße, bei keiner einzelnen Geschichte des neuen Testament's so gerade heraus sagt, daß sie nicht wirklich so geschehen sein könne, wie sie erzählt werde. Bei einigen jedoch giebt er es nicht undeutlich zu verstehen, und über die Verjagung der Käufer aus dem Tempel (Math. 21, 12.) sagt er geradezu, „daß das Verfahren Jesu, buchstäblich gefaßt, anmaßend und lärmend wäre.“

Nach Origenes erklärte man zwar auch noch Einzelnes allegorisch, jedoch so, daß man es zugleich auch als wirklich geschehen gelten ließ.

Auch die dritte der oben entwickelten Auslegungsweisen, die nämlich, welche zwar das Erzählte als wirklich geschehen gelten läßt, nicht aber als göttliche, sondern als eine rein menschliche Geschichte betrachtet; — auch diese trat schon in alter Zeit hervor, jedoch nur bei den Gegnern des Christenthums. Diese anerkannten zwar vieles Geschichtliche im Leben Jesu, erklärten aber das Wunderbare für Erfindungen oder gar für Betrügereien, womit sie auf den ersten der von uns bezeichneten Standpunkte sich begaben.

Drittes Kapitel.

Die Deisten, Rationalisten und Kant.

Ehe wir auf die Versuche der neueren Zeit übergehen, muß noch ein wesentlicher Unterschied zwischen der heidnischen und jüdischen Religion einer-, und der christlichen andererseits in Bezug auf die Entstehung und Entwicklung jener Auslegungsweisen hervorgehoben werden. Bei Heiden und Juden traten sie ein, weil die fortgeschrittene Bildung in Widerspruch gerieth mit den alten, stehen gebliebenen Religionsurkunden. Die neue Bildung vertrug sich nicht mehr mit der alten Religion. Anders war es bei dem Christenthume: dieses trat in eine schon abgeschlossene Bildung hinein; in die der Griechen und Römer und in den durch beide vielfach bestimmten und genährten jüdischen Culturzustand. Hier trat also ein umgekehrtes Verhältniß ein: Die alte Bildung vertrug sich noch nicht mit der jungen Religion. Daher beweisen die allegorischen Auslegungen der christlichen Gelehrten (Origenes) und die Angriffe der heidnischen, daß die Welt, wie sie war, in den neuen, mit ihr in Widerspruch tretenden, Glauben sich nicht zu finden wußte.

In dem geschichtlichen Entwicklungsgange des Christenthums verschwand aber später dieser Zwiespalt, mit ihm also auch die aus ihm hervorgehenden Versuche einer vermittelnden Erklärung der heil. Schriften, worauf es sich stützte. Das christliche Grundelement erhob sich nämlich allmählig zu einer unbedingten Herrschaft, theils nach aussen, indem das Christenthum die Religion des römischen Weltreiches wurde [5]) — theils nach innen durch die zum großen Theile gewaltsame Unterdrückung aller Ketzereien, die dem aufstrebenden kirchlichen Prinzipe widerstrebten und fast sämmtlich aus den Versuchen der alten Bildung, mit der neuen Religion sich in Einklang zu setzen, hervorgegangen waren. Dadurch wurde der Wider-

---

[5]) Bekanntlich wurde das Christenthum seit dem Uebertritte des Kaisers Constantin zu Anfange des vierten Jahrhunderts allmählig im römischen Reiche die herrschende, und schon am Ende dieses Jahrhunderts die Staats-Religion.

stand dieser alten Bildung mehr und mehr geschwächt und derselbe endlich ganz aufgehoben, da das Christenthum nun auch die Schulen, in welchen heidnische Weisheit gelehrt wurde, vernichtete. So erhob sich die allgemeine christliche Kirche siegreich auf den Trümmern der alten Welt und ihrer Bildung, und sie hatte alle Geister erobert und im Glauben gefangen genommen. Fernerhin dehnte sich nun das Christenthum auch über noch ganz rohe Nationen, zunächst über die des großen deutschen Volksstammes, aus; endlich verlor sich im Abendlande die letzte Spur alt-heidnischer Bildung unter den gewaltigen Fußtritten der dasselbe erobernden und überschwemmenden urkräftigen, aber noch ungebildeten deutschen Völkerschaften [6]). So konnte sich das neue, auf die Bücher des N. T. gegründete Religionssystem in völliger Sicherheit entwickeln, ohne durch die Widersprüche einer nicht mehr vorhandenen Bildung gestört zu werden. Durch lange Jahrhunderte blieb also nun die christliche Welt mit dem Christenthum nach Form und Inhalt vollkommen befriedigt; sie war mit ihm auf's innigste verwachsen. Jetzt erst konnte eine neue Bildung beginnen; mit ihr allmählig auch wieder ein neuer Zwiespalt derselben zwischen ihr und den unverrückt bleibenden geschriebenen heil. Urkunden nicht sowohl schon anfangen, als vielmehr erst vorbereitet werden.

Während dieses langen Zeitraumes durch das ganze Mittelalter hindurch zeigte sich also fast keine Spur jener Auslegungsversuche, weil diese ja eben nur aus dem erwähnten Zwiespalte, und auch dann erst, wenn dieser zum Bewußtsein gekommen ist, hervorgehen.

Den ersten Stoß erlitt, nach manchen vorangegangenen fruchtlosen Versuchen, der in dem Boden des Mittelalters festgewurzelte Kirchenglauben durch die Reformation. Diese war das erste folgenreiche Lebenszeichen einer neuen Bildung, die, allmählig im Schooße des Christenthums selbst aufgewachsen, sich nun stark genug fühlte, mit demselben in Kampf zu treten: sie unternahm nun Aehnliches, wie einst die alte

---

6) Während der sogenannten Völkerwanderung im fünften und sechsten Jahrhundert.

Bildung durch die heidnischen Gegner des Christenthums. Die Reformation aber erhob sich, als solche, nur gegen die herrschende Kirche, und ihr System. Die heil. Bücher, auf welche sie dasselbe aufgebaut hatte, ließ sie unangefochten.

Lange jedoch währte es nicht, so wurden auch diese angegriffen; und damit beginnen denn wieder die verschiedenen Auslegungs-Versuche; es beginnt die Zeit der auf mannigfache Weise angestellten Versuche, die neue Bildung mit den alten Urkunden in Einklang zu bringen. Sie gehen alle von dem Bewußtsein aus, daß der Inhalt der heil. Schrift in vielen Punkten mit der gewonnenen Ausbildung der Vernunft-Ideen unverträglich sei; sie sind eine folgerichtige Fortsetzung des Reformationswerkes, durch welches der Grundsatz des freien Forschens aufgestellt, die Rechte der Vernunft anerkannt worden, wenn auch nur bis zu einer gewissen Grenze. Allein eine feste Grenze kann es hier eben so wenig geben, als die Entwickelung der Vernunft je stille stehen kann. Wir wollen alle diese Versuche in ihrer geschichtlichen Aufeinanderfolge kurz betrachten und dadurch zeigen, wie das Unbefriedigende aller vorhergegangenen endlich zu dem hier vorliegenden führte, das Wunderbare und Widersprechende als Mythe und Sage zu erklären.

Die ersten namhaften Versuche dieser Art wurden von englischen Deisten und Naturalisten gemacht: sie müssen aber im Allgemeinen als frivol, wüst, gemein und des Gegenstandes völlig unwürdig bezeichnet werden. Sie wollten nur das Verhaßte vernichten, und verschütteten recht eigentlich das Kind sammt dem Bade: sie versteckten ihre Unfähigkeit, auf wissenschaftlichem Wege den Streit zu schlichten, hinter tumultuarischem Niederreißen — freilich das gewöhnliche Loos derer, die in einem weitaussehenden Kampfe die ersten Streiche zu thun berufen sind. Bald greifen sie die Aechtheit der biblischen Bücher an und erklären sie für untergeschoben und fabelhaft, bei welcher Annahme man sich gar nicht zu bemühen hat, deren Inhalt zu widerlegen; — bald wird von ihnen Alles aufgeboten, um diesen Inhalt nicht sowohl ins nackte Menschliche, als in das *Gemeine* und Lächerliche herabzuziehen.

So nennt z. B. Einer das Gesetz des Moses „ein elendes System des Aberglaubens, der Blindheit und der Sclaverei“; — ein Anderer läugnet, daß die jüdische Religion eine geoffenbarte sei, darum, weil Gott so große Parteilichkeit für das jüdische Volk zeige, und die Kanaaniter auszurotten gebiete; — ein Dritter verdächtigt den Charakter Jesu und bezeichnet die Denkart der Apostel als eigennützig und gewinnsüchtig; — ein Vierter schwankt, ob er die Wunder Jesu für „elende Possen und gemeine Betrügereien“, oder, ihre geschichtliche Wahrheit aufgebend, für bloß sinnbildliche Erzählungen halten soll.

In Deutschland ward eine ähnliche Ansicht über die Bibel verbreitet durch die berühmten „Wolfenbüttel’schen Fragmente“. Diese erkennen gar keinen göttlichen Inhalt der heil. Schriften an, sondern erklären alles Wunderbare für Täuschung oder Betrug. In Bezug auf das alte Testament behaupten sie, die Männer, welchen ein unmittelbarer Umgang mit Gott zugeschrieben werde, seien so schlecht, ihre angeblich göttlichen Lehren so kraß und verderblich, daß jener Umgang mit Gott nur ersonnen und vorgegeben sei, um den Lehren der Priester und Herrscher bei der rohen Menge Eingang zu verschaffen; namentlich wird Moses geradezu ein Betrüger genannt, der die Jehovah-Erscheinungen erdichtet und die schändlichsten Mittel nicht gescheut habe, um sich zum Herrscher eines freien Volkes zu machen und verbrecherische Maßregeln zu göttlichen Befehlen zu stempeln. — Was das neue Testament betrifft, so wird von dem Fragmentisten Jesu nur ein politischer Plan zugeschrieben: derselbe sei mit dem „keineswegs vorausgesehenen“ Tode seines Urhebers unerwartet gescheitert, und die Jünger des Getödteten haben durch das „betrügerische Vorgeben“ einer Auferstehung dieses Mißlingen nur zu bemänteln gesucht.

Während diese Deisten mit ihrer Auslegungsweise dem Christenthum entschieden feindselig entgegentraten, und daher mit Recht den lebhaftesten Widerspruch erfuhren, versuchten *die sogenannten* Rationalisten, welche sich von der Kirche

keineswegs lossagen wollten, einen andern Ausweg. Sie erkannten zwar auch keine wunderbaren Begebenheiten in der heil. Schrift an, und erklärten Alles für ganz natürliche Vorgänge, für Wirkungen der gemeinen Naturgesetze: allein sie erblickten darin keine Betrügereien, und ließen die in der biblischen Erzählung wunderbar scheinenden Handlungen doch als sittlich untadelhafte bestehen. Damit entkleideten sie zwar auch die betreffenden Männer, einen Moses, Christus ꝛc. der unmittelbaren Göttlichkeit; ließen aber ihren menschlichen Charakter unangetastet, legten ihnen nicht die Absicht, zu täuschen, bei, und erkannten selbst das Edle in vielen ihrer Zwecke und Handlungen an.

Zuerst entwickelte Eichhorn in seiner Beurtheilung des Wolfenbüttel'schen Fragmentisten diese Ansicht offen und ausführlich. Er ging von dem Grundsatze aus, entweder müsse man die Wunder und unmittelbaren göttlichen Einwirkungen in den Erzählungen aller Völker des Alterthums anerkennen, oder bei keinen, also auch nicht in den heil. Büchern der Juden und Christen. Das Erstere aber habe sehr große Schwierigkeiten: denn nicht selten sei der Inhalt der von angeblich Wunder thuenden Männern ausgesprochenen Lehren ein irriger; sodann müsse man doch einmal an Einem Punkte der Geschichte das Aufhören eines unmittelbaren göttlichen Einflusses annehmen, da wir ja Alle darüber einig seien, daß gegenwärtig keine Wunder mehr geschehen. Eichhorn erklärt daher alle biblischen Erzählungen in oben (Seite 5) angegebener Weise natürlich; für Betrüger dürfe man aber deßhalb die großen Männer, die so außerordentliche Wirkungen hervorbrachten, nicht erklären. Vielmehr müsse man die „alten Urkunden im Geiste ihrer Zeit auffassen". Diese, als eine noch durchaus kindliche, leitete alles Auffallende, Bedeutsame, Nützliche von der Dazwischenkunft höherer Wesen ab; sie sah überall Wunder, wo wir einen ganz natürlichen Hergang erblickt haben würden. Diese Auffassungsweise hatte nicht nur das Volk, sondern auch die Männer, durch welche Großes geschah, glaubten selbst, daß sie unter dem unmittelbaren Einfluß der Gottheit stünden. Sie waren also selbst die Getäuschten, nicht die *Täuschenden*. So sah Moses z. B. den lange

gehegten Gedanken, sein Volk zu befreien, dessen er sich gar nicht mehr entschlagen konnte, für göttliche Eingebung an; er betrachtete Träume, Gewitter rc., die ihn darin bestärkten, auffallende Naturereignisse, welche die Ausführung begünstigten, als wunderbare Zustimmung und Hülfe Gottes. — Diese Erklärungsweise wendet Eichhorn auf das neue Testament zwar weniger häufig, doch auch an ihm auf einzelne Erzählungen an; so sieht er in den Engelerscheinungen „unerwartet rettende Zufälle“, die in der bildlichen Sprache jener Zeit Engel genannt worden seien.

Dem berühmten Dr. Paulus blieb es vorbehalten, diese natürliche Erklärnngsweise auf die ganze evangelische Erzählung des neuen Testaments auszudehnen. Er geht dabei überall von der Unterscheidung zwischen Factum und Urtheil aus. Factum ist ihm das, „was den bei einer Begebenheit betheiligten Personen als äußere oder innere Erfahrung gegeben war“, was also wirklich in ihnen oder vor ihren Augen vorging; Urtheil, „die Art, wie sie oder die evangelischen Berichterstatter jene Erfahrung deuteten und auf ihre vermeintlichen Ursachen zurückführten“. Beides aber vermengt sich nach seiner Ansicht in den Betheiligten, wie in den Evangelisten, oft so sehr, daß sie es nicht mehr unterscheiden können und an die Richtigkeit ihres Urtheiles, daß nämlich die Begebenheit eine wunderbare sei, eben so fest glauben, als an das Factum selbst. Hier werde es also Aufgabe des Auslegers, diese so verschiedenartigen Bestandtheile streng zu sondern und auszumitteln, was wirklich Thatsache sei und was dem durch herrschende Vorstellungen erzeugten Urtheile und der Auffassungsweise der betreffenden Personen angehöre. Er müsse sich daher ganz in den Standpunkt der Zeit versetzen, und werde Manches durch Nebenumstände, welche selbst der Erzähler übersah, ergänzen können. Manche Thatsachen sind aber, nach Paulus, nicht einmal von den Erzählern als wunderbar erkannt, und also auch nicht als solche dargestellt worden; erst die spätere Zeit machte sie durch falsche Auslegung und Mißverstand dazu: so z. B. sei das Wunder von Jesu Wandeln auf dem Meere nur durch falsche Uebersetzung entstanden; die Worte heißen: neben dem Meere gehen.

Nach diesen Grundsätzen versuchte es Paulus, die ganze evangelische Erzählung in einen vollständigen geschichtlichen Zusammenhang zu bringen; er entfernt durch seine Auslegung jedes übernatürliche Einwirken göttlicher Kräfte, und weist, so gut es eben gehen will, überall einen ganz natürlichen Hergang der Begebenheiten nach. Jesus ist ihm also nur ein weiser, edler Mann, und was in dem Lichte seiner Zeit als Wunder erschien, war nur der Ausfluß seiner Menschenliebe, besonderer Kenntnisse und Kräfte, der natürlichen Einwirkung auf gläubige Gemüther, oder auch wohl des glücklichen Zufalls.

Bei dieser Auslegungsweise muß vorausgesetzt werden, daß die biblischen Bücher ganz getreue und kurz nach den Begebenheiten selbst abgefaßte Berichte enthalten: denn wenn wir keinen treuen und ursprünglichen Bericht vor uns haben, so wird es unmöglich sein, Factum und Urtheil genau von einander zu unterscheiden, weil ja alsdann die Erzählung durch die mündliche Ueberlieferung so sehr kann umgestaltet worden sein, daß sich ihre ächte Form nicht mehr erkennen läßt. Es könnte auch das, was wir für Factum halten, nur dem Urtheile, der Meinung späterer Sage angehören. Daher nimmt auch schon Eichhorn selbst von den ältesten Büchern des alten Testaments an, daß sie kurz nach den erzählten Ereignissen niedergeschrieben worden; die Bücher Moses z. B. schon in der arabischen Wüste. Bei einigen jedoch muß er zugestehen, daß sie wirklich erst längere Zeit nachher geschrieben worden, und daß sie demnach nicht überall die ächte, sondern theilweise auch die durch verherrlichende Sage und den Glauben, vor Alters sei Alles größer und besser gewesen, ausgeschmückte Geschichte enthalten. Von der Schöpfungsgeschichte und der Erzählung vom Sündenfalle aber gesteht er geradezu, daß sie keine Geschichte enthalten, sondern nur mythisch, in das Gewand einer Erzählung, eingekleidete Versuche seien, die Entstehung der Welt und des Bösen zu erklären.

In den so eben angeführten Punkten streift also Eichhorn schon in das Gebiet der mythischen Auslegungsweise hinüber. — Uebrigens *ist noch zu erinnern*, daß die natürliche

Auslegungsweise der zwei genannten Männer sehr viele Verehrer und Nachahmer fand, besonders gegen Ende des vorigen Jahrhunderts und zu Anfang des gegenwärtigen.

Einen andern Weg versuchte der große Philosoph Im. Kant. Er griff nämlich die allegorische Erklärung der Kirchenväter wieder auf; jedoch in der eigenthümlichen Weise, daß er die biblischen Erzählungen als geschichtliche Hüllen moralischer Ideen betrachtete, geschaffen nicht von dem Geiste Gottes unmittelbar, worin er von den alten allegorischen Auslegern abweicht, sondern von dem moralischen Gefühle und Geiste der Verfasser der Schriften. Kant behauptet nicht, daß diese wirklich überall nur diese moralische Tendenz gehabt, daß nicht auch wirkliche Begebenheiten von ihnen erzählt werden, sondern geht nur von der Annahme aus, wir müßten bei allen biblischen Erzählungen über den buchstäblichen Sinn hinaus, einen moralischen Gehalt, eine Belehrung über Gegenstände der Sittenlehre, suchen; wobei ja recht wohl bestehen könne, daß vieles Erzählte wirkliche Thatsache sei. Daß z. B. Jesus der Sohn Gottes sei, nimmt Kant als bildliche Bezeichnung des Ideales der gottgeweihten Menschheit. Diese Kantische Erklärungsweise hat indeß wenig Eingang gefunden.

Viertes Kapitel.

Entstehung der mythischen Auslegungsweise.

Je mehr man aber das Unbefriedigende der bisher kurz entwickelten Erklärungsweisen erkannte (der deistischen, der natürlichen und der allegorischen), um so dringender ward das Bedürfniß, viele Erzählungen auch der Bibel eben so als Mythen oder Sagen zu betrachten, wie dies immer allgemeiner mit den wunderbaren Erzählungen aus dem griechischen Alterthume geschah, nachdem man diese lange Zeit nur für leere Fabeln, von müßigen Köpfen erfunden und ohne iefēren Gehalt, angesehen hatte. Es traten daher Forscher

auf, wie Gabler, Schelling u. A., namentlich aber Bauer, die den Begriff des Mythus als einen allgemein gültigen aufstellten, für alle älteste Geschichte, heilige wie profane: warum sollte die hebräische Geschichte eine Ausnahme machen?

Wir beschränken uns hier darauf, nur ganz im Allgemeinen anzudeuten, was unter Mythe verstanden wird, und zu zeigen, wie früher andere Gelehrte diesen Begriff faßten und anwendeten. Alsdann werden wir ausführlicher zeigen, wie von uns beides in vorliegender Prüfung der evangelischen Erzählungen geschieht.

Unter Mythe oder Sage, die übrigens später genauer unterschieden werden, versteht man erstens eine Geschichte, welche nicht wirklich so, wie sie erzählt wird, sich zugetragen hat, sondern durch religiöse Vorstellungen und die lebendige Einbildungskraft mehr oder weniger umgestaltet und ausgebildet worden ist; sodann aber auch zweitens eine solche, welcher gar keine Thatsache zu Grunde liegt, die vielmehr aus dem dichtenden Geiste eines ganzen Volkes oder einer Religionsgesellschaft hervorging, um irgend eine höhere Idee zu versinnlichen und sich anschaulich zu machen. Beide sind also der Abdruck eines gewissen geistigen Lebens, sind nicht Erfindungen eines Einzelnen, und werden, wie sie ein treues Abbild des allgemein herrschenden Geistes einer Zeit sind, so auch allgemein geglaubt und für wirkliche Thatsachen gehalten. Beide sind also wohl zu unterscheiden von Fabeln, welche immer eine absichtliche Erdichtung eines Einzelnen enthalten, theils zur Belehrung, theils zu andern Zwecken; diese sind entweder unschuldige Erfindungen, wenn der Urheber voraussetzt, Andere halten sie auch dafür, oder betrügerische, wenn er sie Andern für wahre Geschichten ausgeben will.

Es kam nun zunächst darauf an, festzustellen, welche Erzählungen im alten Testamente (denn nur von diesem war vorerst die Rede) für Mythen zu halten seien. Als solche bezeichneten jene Männer diejenigen, welche

1) aus einer Zeit herstammen, wo man den Gebrauch der Schreibkunst *noch nicht kannte*, wo also alle Geschichte durch

mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt werden mußte; was von Mund zu Munde geht, wird aber unvermerkt und unwillkührlich durch die geschäftige Einbildungskraft sowie durch mangelhafte Auffassungsgabe anders gestaltet; — oder Erzählungen, welche

2) Dinge berichten, von welchen der Mensch keine Kenntniß haben kann, theils weil sie einer übersinnlichen Welt angehören, theils weil Niemand Augenzeuge derselben gewesen sein konnte; — oder welche

3) in's Wunderbare gezogen und in einer Sprache vorgetragen sind, die ihren sinnbildlichen Character deutlich genug verräth.

Zugleich wiesen sie nach, daß Diejenigen, welche nicht zugeben wollten, im alten Testament seien solche Sagen enthalten, entweder von Sage überhaupt einen falschen Begriff hatten, und sie mit Fabel und Erdichtung verwechselten, oder einer irrigen Ansicht von den biblischen Büchern folgten, indem sie dieselben als von Gott unmittelbar eingegeben betrachteten. Denn eben diese Vorstellung von einer göttlichen Eingebung sei ja auch eine rein mythische, nur durch die Sage selbst ausgebildet, ein Bestandtheil derselben: könne also bei Beurtheilung und Prüfung der Bücher nicht schon vorausgesetzt werden.

Hiermit stimmt im Wesentlichen auch Wegscheider überein, welcher in seiner christlichen Glaubenslehre behauptet, es sei unmöglich, das göttliche Ansehen der heil. Schrift gegen die Angriffe ihrer Feinde zu vertheidigen, wenn man in derselben nicht auch Mythen anerkenne.

Nachdem durch diese Männer der Umfang festgestellt worden war, in welchem man den Begriff der Mythe auf das alte Testament anzuwenden habe, unterschieden sie fernerhin die verschiedenen Arten derselben. Sie seien nämlich theils

historische Mythen, d. h. Erzählungen wirklicher Begebenheiten, nur gefärbt durch die alterthümliche, Göttliches mit Menschlichem, Natürliches mit Uebernatürlichem vermengende Denkart, und durch die veranschaulichende phantasiereiche Redeweise des Alterthums; — theils

philosophische, solche, welche irgend einen Gedanken, einen Lehrsatz oder eine Idee in das Gewand der Geschichte einkleiden und dadurch zu versinnlichen streben; — theils

poetische, in welchen durch das freie Spiel der Dichtung und das Bedürfniß künstlerischer Einheit und Abrundung die ursprüngliche, zu Grunde liegende einfache Geschichte oder Idee fast gänzlich verschwunden ist.

Bei vielen Mythen aber ist es, wie diese Gelehrten selbst zugestehen, freilich schwierig, genau zu bestimmen, welcher dieser drei Arten sie angehören, und manche spielen offenbar aus einer in die andere hinüber. Nirgends jedoch soll man das Kunstlose und Unbefangene derselben außer Acht lassen, und nie vergessen, daß in die historischen Mythen das Ungeschichtliche sich im Laufe der Zeit und der Ueberlieferung von selbst und ungesucht eingeschlichen habe; und daß in den philosophischen „nicht allein zum Behufe eines sinnlichen Volkes, sondern auch zu ihrem eigenen Behufe die ältesten Weisen das Gewand der Geschichte für ihre Ideen gewählt haben". Dies liegt in der Vorstellungsweise einer Zeit begründet, die noch zu sehr in der Anschauung lebt, als daß sie den reinen, abstrakten Gedanken schon ohne diese Hülle mit Sicherheit festhalten könnte.

Wir haben oben gesehen, daß und warum die natürliche Auslegung des alten Testaments auf die Voraussetzung, die Bücher desselben seien fast ganz gleichzeitig mit den in ihnen berichteten Thatsachen entstanden, sich stützen mußte (siehe S. 15). Diese Ausleger konnten aus demselben Grunde in dem alten Testamente keine Mythen annehmen, weil ja diese, als ein Erzeugniß längerer mündlicher Ueberlieferung, sich nicht bilden können, wenn die Geschichten schon von Augenzeugen, oder doch von Männern, die den Begebenheiten sehr nahe standen, niedergeschrieben wurden. Es mußte daher jene natürliche Auslegungsweise nicht wenig erschüttert, und die mythische nicht wenig befestigt werden, als fortgesetzte historische Untersuchungen zu dem Resultate führten, daß gerade die alt-testamentlichen Bücher, an welchen am meisten die na-

türliche Erklärung versucht wurde, z. B. die fünf Bücher Moses, das Buch Josua rc., geraume Zeit nach den darin erzählten Begebenheiten geschrieben worden, und daß sie viel jünger seien, als man bisher angenommen hatte. Indem dadurch das in der Ansicht über die Entstehung dieser Bücher liegende Fundament der natürlichen Auslegung umgestoßen worden war, mußten diejenigen Theologen, welche durch ihre Forschungen zu dieser Einsicht gelangten, zugleich zur mythischen Deutung hingewiesen werden, und diese als das einzige Mittel, das Unglaubliche in den Büchern zu erklären, anerkennen. Dies geschah denn auch zunächst in Bezug auf die Mosaischen Bücher von Vater, der sich dahin ausspricht, daß dieselben nur dann ungezwungen erklärt werden können, wenn man von der Ansicht ausgehe, die in ihnen enthaltene Geschichte sei erst durch die mündliche, immer um- und fortbildende Ueberlieferung vieler Menschengeschlechter hindurch gegangen, ehe sie durch den geschriebenen Buchstaben in der Gestalt festgehalten worden, in welcher sie zur Kunde des Schreibenden gelangt war.

Weit mehr noch, als Vater, spricht sich de Wette, in Folge seiner tiefer gehenden Untersuchungen über das Alter der alt-testamentlichen Schriften, für die mythische Auffassungsweise gewisser Theile des alten Testaments aus.

Dieser macht namentlich aufmerksam auf das patriotische und poetische Interesse, welches in der mündlichen Ueberlieferung sich geltend mache: „je schöner, ehrenvoller, wunderbarer, desto annehmlicher; — und wo die gegebene Geschichte Lücken gelassen oder dunkle, unscheinbare Stellen habe, da trete die Phantasie sogleich mit ihren Ergänzungen ein.“ Ihr ist es mehr um den reizenden Anblick eines Bildes zu thun, das eine ihr theuer gewordene Idee verkörpert, als um die geschichtliche Wahrheit der einzelnen Züge, aus denen es zusammengesetzt ist; sie will schauen und des Anblicks sich erfreuen. Die natürliche Erklärungsweise verwirft aber de Wette schon darum, weil wir uns bei allen Erzählungen nur an den Bericht des erzählenden Schriftstellers halten können, und daher bei wunderbaren Geschichten den übernatürlichen Hergang, so wie ihn derselbe gibt, entweder geradezu an-

nehmen oder einfach verwerfen müssen, nicht aber einen natürlichen willkührlich herausdeuten dürfen, für welchen uns ein sicherer Boden abgeht. So ist es nach de Wette z. B. unzulässig, wenn man glaube, einen wirklich geschlossenen Bund Gottes mit Abraham (s. 1. Mos. 12, 1 ꝛc.) nicht annehmen zu können, die Erzählungen davon doch auf eine innere Vision zurückzuführen; denn darüber können wir ja Nichts wissen, da es uns Niemand erzählt; es ist eine willkührliche Deutung. Wie konnte auch in Abraham auf natürlichem Wege der Gedanke aufsteigen, daß sein Volk einst ganz Canaan beherrschen werde? Ehe eine Vision auf eine solche Hoffnung gedeutet werden kann, müssen doch schon äußere Gründe dazu vorhanden sein, woran es aber hier ganz mangelte. Wohl aber konnte später, als nun wirklich die Juden Canaan zu erobern sich anschickten, in dem Volke die Sage entstehen, daß Gott dieses schon dem Abraham verheißen habe.

Auch Krug erklärt die Versuche, die natürliche Möglichkeit einer Wundergeschichte ermitteln zu wollen, für fruchtlos, weil in der Regel die Erklärung noch wunderbarer herauskomme, als die Geschichte selbst; dagegen hält er die Untersuchung über die Frage: Wie mag wohl diese Erzählung entstanden sein? — also die Frage nach dem Ursprung der Sage — nicht nur für sehr zulässig, weil sie dem Texte keine Gewalt anzuthun brauche, sondern auch für sehr fruchtbar, „weil sie Licht über sämmtliche Wundererzählungen verbreite".

In ähnlicher Weise sprachen sich aus: Gabler, Horst und ein Ungenannter in Berthold's kritischem Journale. — Alle so eben Genannten stimmen in folgenden gegen die natürliche Erklärung gerichteten, und die mythische empfehlenden Sätzen überein:

„Es ist unhistorisch und unerlaubt, Urkunden durch Vermuthungen zu ergänzen, und eigene Spekulationen für gegebenen Buchstaben zu halten; —

Es ist ein höchst gezwungenes und undankbares Bemühen, natürlich darzustellen, was die Urkunde doch als etwas Wunderbares geben will; —

Durch dieses Verfahren wird die biblische Geschichte von allem Heiligen und Göttlichen entleert; —

Der mythische Gesichtspunkt dagegen läßt das Material der Erzählung unangefochten, wagt es nicht, an dem Einzelnen zu deuteln, nimmt aber das Ganze nicht für wahre Geschichte, sondern für heilige Sage; —

Durch diese Auslegung verschwinden die zahllosen, sonst nie zu lösenden Schwierigkeiten in Bezug auf Harmonie (Uebereinstimmung) und Chronologie (Zeitrechnung) der Evangelien; —

Dieselbe wird unterstützt und bestätigt durch den Umstand, daß die Geschichte aller Völker und Religionen mit heiligen Sagen beginnt."

Durch diese Resultate über die Abfassungszeit und den Inhalt alt-testamentlicher Bücher wurde man, in folgerichtigem Weiterschreiten, gleichsam unvermerkt zu der Annahme hinübergeführt, daß man auch im neuen Testamente viele Erzählungen als Mythen zu betrachten habe; denn viele derselben sind ihrem ganzen Character nach den alt-testamentlichen Wundergeschichten zu auffallend ähnlich, als daß man nicht für sie dieselben Grundsätze der Auslegung, welche für die ersteren gelten, in Anspruch nehmen müßte. Allein hier hatte man vor allen Dingen Eine Schwierigkeit erst zu beseitigen. Diese lag darin, daß man Mythen sonst nur in der Urzeit eines Volkes, wo noch nicht geschrieben wurde, antrifft, das Auftreten Jesu aber in eine Zeit fällt, wo das jüdische Volk längst ein schriftstellerisches geworden war. Allein schon mehrere der oben genannten Gelehrten hatten in dieser Beziehung auf folgende sehr wesentliche Punkte hingewiesen:

„Auch diejenige Geschichte kann im weitern Sinne mythisch genannt werden, welche, wenn auch in einer schon schriftstellernden Zeit, doch lange sich nur im Munde des Volkes fortpflanzt; —

Im neuen Testamente ist zwar nicht eine gänzlich mythische Geschichte zu suchen; wohl aber können einzelne Mythen in ihm vorkommen, mögen sie nun aus dem alten in dasselbe übergetragen oder in seinem eigenen Geschichtskreise entstanden sein; —

Nachdem Jesus durch sein Leben so berühmt, durch seinen *Tod so glänzend* verherrlicht worden, war es sehr natürlich,

daß man, wie es in allen ähnlichen Fällen zu geschehen pflegt, seine im Dunkel verlebte Jugend mit den wundervollsten Erzählungen ausschmückte; —

Der Begriff von alter Zeit ist sehr relativ, und in einer Zeit, wo man über die meisten Gegenstände schon schriftliche Urkunden hat, können über andere gar wohl Sagen entstehen, wenn sie, wie es hier im Allgemeinen der Fall ist, lange Zeit nur in mündlicher Ueberlieferung fortleben; —

Ueber Manches hatte man gar keine Ueberlieferung, war also der eigenen Muthmaßung, einer reichen Quelle vielgestaltiger Sagen, überlassen."

Wenn sich diese Sätze nicht läugnen lassen, warum soll man die Sache nicht bei ihrem wahren Namen nennen, und offen bekennen: auch im neuen Testamente finden sich Mythen?

Diesen Grundsätzen zufolge wurden nunmehr einzelne Erzählungen des neuen Testamentes wirklich mythisch gedeutet, wie z. B. die Versuchungsgeschichte (Matth. 4, 1 rc.; Marc. 1, 12 rc.; Lucas 4, 1 rc.) durch Usteri. Dieser bemerkte: „wenn einmal eine Aufregung der Gemüther gegeben sei, zumal eine religiöse, und unter einem nicht unpoetischen Volke, so sei nur kurze Zeit dazu nöthig, daß, nicht etwa bloß verborgene und geheime, sondern selbst öffentliche und bekannte Thatsachen einen Schein des Wunderbaren bekommen; — nur müsse man sich die Sache nicht so denken, als ob hier eine absichtliche und mit Einem Schlage fertige Erdichtung stattgefunden; sondern nach und nach und auf eine nicht mehr nachweisbare Art sei der Glaube an den wunderbaren Hergang in den Gemüthern der Gläubigen entstanden und endlich die so gestaltete Erzählung niedergeschrieben worden."

Allein immerhin konnte man, wenn es auch nach jenen Grundsätzen sehr wahrscheinlich wurde, daß das neue Testament Mythen enthalte, dennoch der mythischen Deutung in Bezug auf dasselbe nur eine sehr beschränkte Ausdehnung gestatten, so lange die Ansicht festgehalten wurde, daß unsere

Evangelien theils von Augenzeugen der erzählten Begebenheiten (den Aposteln Matthäus und Johannes), theils von Schülern und Begleitern einzelner Apostel (Marcus, dem Dollmetscher des Petrus, und Lucas, dem Begleiter des Apostels Paulus) wirklich herrühren. Denn ist dieses der Fall, so fällt die Denkbarkeit mythischer Ausmalung, und noch mehr die einer vollständigen Erdichtung, weg, wenn wir nicht die Berichterstatter der absichtlichen Täuschung beschuldigen wollen, wozu wir, auch abgesehen von der nicht anzutastenden Achtbarkeit ihres Characters, durchaus keinen Grund haben.

Indeß haben die neuern geschichtlichen Forschungen über das Alter der Evangelien zu überraschenden Resultaten geführt, und nach den Untersuchungen eines Schulz, Seiffert, Schneckenburg unterliegt es keinem Zweifel mehr, daß wenigstens die drei ersten Evangelien ungleich jünger sind, als man bisher angenommen hatte. Wir werden die Resultate dieser Forschungen unten genauer angeben, und fahren in unserer Darstellung der Geschichte der mythischen Auslegung fort, indem wir zeigen, wie dieselbe von den Theologen nunmehr, da die Annahme eines apostolischen Ursprungs der Evangelien wegfiel und ein großes Hinderniß damit beseitigt war, in Anwendung gebracht wurde.

Viele Gelehrte überzeugten sich nun freilich, daß durch unsere Evangelien nur ein dünner Faden des apostolisch beglaubigten Evangeliums sich hindurchziehe, und daß mithin der mythische Standpunkt für viele ihrer Erzählungen geltend gemacht werden könne, und auch werden müsse, da wo innere Gründe dazu nöthigen. Nur das Johanneische Evangelium wird jetzt noch von den Meisten, der Ansicht Bretschneider's gegenüber, für authentisch, d. h. wirklich für das Werk des Apostels, gehalten: daher die mythische Auslegungsweise bei diesem nur mit großer Vorsicht anzuwenden ist.

Fünftes Kapitel.

Mangelhaftigkeit der bisherigen mythischen Auslegungsversuche.

In Bezug auf die Evangelien überhaupt ist die mythische Auslegungsweise noch nicht in ihrer Reinheit und in ihrem ganzen Umfange von den Theologen angewendet worden.

Zunächst ließ man sich durch die unbewußt zur Gewohnheit gewordene Neigung, Geschichtliches in der heil. Schrift möglichst festzuhalten, bestimmen, fast nirgends philosophische, sondern allzuhäufig historische Mythen (siehe S. 18) anzunehmen, wobei immer noch ein geschichtlicher Kern gerettet werden konnte. Man beachtete zu wenig, daß die Ideen, welche sich in dem jüdischen Volke von dem künftigen Messias gebildet hatten, die unbewußte Veranlassung wurden, von Jesus, nachdem man ihn als Messias anerkannt hatte, manches Verherrlichende zu erdichten, was nach allgemeinem Glauben sich zugetragen haben mußte, wenn man auch kein geschichtliches Zeugniß dafür hatte. Das Nähere hierüber wird weiter unten erörtert werden.

Aus derselben Neigung zum Geschichtlichen ging man noch weiter und verfiel häufig wieder unvermerkt in die natürliche Erklärungsweise, d. h. man war nicht zufrieden damit, anzuerkennen, es liege der Sage irgend eine geschichtliche Thatsache zu Grunde, sondern man vermeinte auch, noch bestimmen zu können, welches und von welcher Art dieselbe gewesen sei, da wir doch, wenn nicht zugleich wirklich geschichtliche Berichte über dieselbe vorliegen, gar nichts Sicheres darüber wissen können, wie schon ganz richtig von Gegnern der natürlichen Erklärungen, die, wie de Wette, die mythische Auslegung begründen halfen, bemerkt worden war. So legte man z. B. der Erzählung von den drei Weisen aus dem Morgenlande eine zufällige Reise orientalischer Kaufleute zu Grunde, — die Engelerscheinung bei Jesu Geburt erklärte man durch ein feuriges Phänomen, — die Verwandlung des Wassers in Wein durch die Annahme, Jesus habe sich einen menschenfreundlichen Scherz erlaubt, u. dgl. Selbst Männer, die, wie Gabler, gegen diese Verwechslung der Begriffe und ge-

gen die Abneigung davor, philosophische Mythen anzuerkennen, eifern, verfallen, wenn sie selbst zu Auslegungen schreiten, wieder in die gerügten Fehler. Andere waren consequenter, drangen darauf, man solle sich offen bekennen, es lasse sich nicht mehr entscheiden, wie viel und was Geschichtliches in den uns überlieferten Sagen enthalten sei, und sich in Bezug darauf mit bloßer Wahrscheinlichkeit begnügen.

Die Ursache dieser mangelhaften Handhabung der mythischen Erklärungsweise lag vorzüglich darin, daß man den Begriff der Mythe nicht rein und scharf genug gefaßt, und namentlich den Unterschied zwischen den beiden Hauptarten, der philosophischen oder reinen und der historischen Mythe, nicht genau bestimmt hatte. Diese Vorarbeit hat der geistreiche George auf eine sehr befriedigende Weise durchgeführt, weßhalb wir solche wesentliche Theile seiner Begriffsbestimmungen, mit denen wir übereinstimmen, hier in Kürze wiedergeben. — Er nennt die historische Mythe Sage, und die reine Mythe ausschließlich Mythe — worin wir ihm indessen nicht ganz beistimmen — und unterscheidet zwischen beiden nun folgendermaßen:

„Mythe ist die Bildung einer Thatsache aus einer Idee heraus; Sage die Anschauung der Idee in und aus der Thatsache.“

Dieser Unterschied ist von großer Wichtigkeit und erklärt sich näher durch Folgendes:

Jede Religionsgemeinschaft hat gewisse äußere Einrichtungen und Zustände, welche der Abdruck der Ideen sind, die sich in ihrem geistigen Leben allmählig entwickelten. Der Ursprung jener Zustände ist in Dunkel gehüllt: sie stehen als etwas Unerklärtes da. Es ist aber ein angebornes Bedürfniß des menschlichen Geistes, Anfang und Ursprung alles Vorhandenen sich zu erklären, und dadurch als ein Lebendiges seiner Anschauung nahe zu bringen: wo die Geschichte schweigt, da tritt die schaffende Einbildungskraft ein und dichtet sich einen ersten Anfang; diese Dichtungen werden ganz natürlich die Farbe der Ideen der Zeit, in welcher sie entstanden sind, an sich tragen. So verkörpern sich diese Ideen zu Erzählun-

gen; die Idee gestaltet sich zur Mythe; die in ihr erzählten Thatsachen sind nur Sinnbilder derselben. Je mehr sich aber die Ideen verflüchtigen, je mehr die Begeisterung, welche die Mythe schuf, erkaltet, desto mehr hält sich der Mensch an diese, d. h. an die dichterische Einkleidung der Idee: er klammert sich fest an diese, und allmählich nimmt er als wirkliche Thatsache, was nur Bild war, weil überall um so fester an dem Aeußeren gehalten wird, je dürftiger das innere Leben geworden ist.

Auf anderem Wege entsteht die Sage. Hier sind gewisse Thatsachen gegeben: allein im Laufe der Ueberlieferung haben sich „die Gesichtspunkte, aus welchen sie aufzufassen sind, die Ideen, die ursprünglich in denselben lagen, verloren“ *); sie stehen allmählich in der mündlichen Ueberlieferung, von der hier allein die Rede ist, da, wie vereinzelte, unverständliche Bruchstücke, denen der Zusammenhang fehlt. Daher schafft sich die Einbildungskraft einen neuen Zusammenhang; sie gestaltet die Bruchstücke wieder zu einem lebendigen Ganzen, bildet sich aus ihnen eine Sage und legt diesen diejenigen Ideen unter, welche in der Zeit leben, in welcher die Sage entsteht. Diese Sage ist also ein Abdruck nicht des Zustandes und der Vorstellungen derjenigen Zeit, in welcher die ihr zu Grunde liegende Thatsache sich ereignete, sondern vielmehr derjenigen, in welcher die Sage sich bildete, und namentlich der Vorstellung, welche sie von den Menschen und den Ereignissen der Vergangenheit hatte. Daß dabei Alles in's Wunderbare gezogen wird, hat seinen Grund in der Eigenthümlichkeit des menschlichen Geistes, ver-

---

*) Wenn hier und an andern Stellen von Ideen die Rede ist, „welche in gewissen Ereignissen liegen“, so verstehe man darunter den geistigen Gehalt, die menschliche oder göttliche Bedeutung, welche sie haben oder in der Mythe enthielten. Waren z. B. viele Handlungen Jesu Ausdruck seiner menschenfreundlichen Güte und Herablassung, so ist dies die Idee, die in ihnen ursprünglich liegt; sind diese Handlungen in der späteren Sage zu Wundern umgestaltet worden, so ist die unmittelbare wunderbare Aeußerung der in ihm wohnenden Göttlichkeit die Idee, welche sie erhielten.

möge welcher er alle Wirkungen, deren Ursachen ihm nicht durch die Erfahrung gegeben sind, geheimen, höheren Kräften zuschreibt. Wie viel mehr wird dies noch der Fall sein müssen, wenn die Sage sich mit dem Leben eines Religions-Stifters oder eines anderen in der Geschichte der Religion bedeutungsvollen Mannes, deren Handlungen man so gerne, so wie sie ihrem inneren Wesen nach den Charakter des Göttlichen in besonderem Grade an sich tragen, so auch den Zauber äußerer wunderbarer Göttlichkeit verleiht! So bildet sich die heilige Sage, als eine Gestaltung mangelhaft überlieferter Thatsachen in dem Lichte der Ideen einer gewissen späteren Zeit.

Es ergiebt sich aus dem nach George so eben Entwickelten in Bezug auf die Evangelien, daß wir da, wo wir eine reine Mythe (was George vorzugsweise Mythe nennt) anerkennen müssen, bei welcher also keine geschichtliche Grundlage anzunehmen ist, doch „den wahren Gehalt der Idee von Christus", den Glauben der Gemeinde über sein inneres Wesen, reiner vor uns haben, als da, wo sich uns eine Erzählung als Sage (was wir historische Mythen nennen) darstellt. Denn diese hängt in ihren Bildungen immer mehr oder weniger von dem Gehalte der überlieferten und durch die Ueberlieferung oft entstellten Thatsachen ab; es spricht sich in ihnen, weil ihnen ein gewisser Stoff gegeben ist, die christlich-messianische Idee, das Urbild von Christus, wie es in der Gemeinde lebte, nicht so frei und rein aus, als in der reinen Mythe.

So wie nun aber einerseits die Ausleger den Begriff der Mythe nicht rein genug bisher gefaßt haben, so konnten sie andererseits sich auch nicht dazu entschließen, ihn in seiner vollen Ausdehnung auf das neue Testament anzuwenden: sie blieben immer nur, ohne zureichenden Grund, bei wenig einzelnen Erzählungen stehen. Zwar gestanden schon mehrere, z. B. Eichhorn, Usteri rc. rc. zu, die Kindheits-Geschichte Jesu gehöre der Mythe an: denn diese könne nicht von Gleichzeitigen herrühren, weil auf das Kind Jesu Niemand so ge-

nau geachtet habe; erst nachdem sein Leben und sein Ende ihn auf so außerordentliche Weise verherrlicht, habe man auf jene zurückblicken können; damals aber seien entweder keine Augenzeugen mehr am Leben, oder bei den am Leben Gebliebenen schon die Erinnerung getrübt gewesen durch den Anblick der wunderbaren Verherrlichung des Heilandes. Gegen die geschichtliche Wahrheit zweier Erzählungen spricht auch schon das, daß Jesus bei seinem Auftreten als ein völlig Unbekannter erscheint; wäre dies aber denkbar, wenn wirklich seine Kindheit von so glänzenden Wundern umgeben gewesen? Konnten Verkündigungen, Engelerscheinungen, Bethlehemitischer Kindermord schon so ganz vergessen sein?

Dagegen sollen, jenen Auslegern zufolge, alle Erzählungen von dem öffentlichen Leben Jesu durchaus beglaubigte Geschichte sein, weil sie von Augenzeugen oder doch Solchen herrühren, die sie aus dem Munde von Augenzeugen vernommen. Noch leichter machten es sich diejenigen, welche jene Kindheitsgeschichte geradezu als spätere Zusätze verwarfen.

Bald sahen sich andere Ausleger (z. B. Ammon) genöthigt, auch das Ende von Jesu Lebensgeschichte, namentlich die Himmelfahrt, mythisch zu erklären, so daß also nun Anfang und Ende der evangelischen Erzählungen in's Mythische gezogen waren, während der in der Mitte liegende Kern unangefochtene Geschichte bleiben sollte. Jedoch auch dieser konnte sich nicht lange jener Auffassungsweise entziehen, indem zuerst Gabler, nach ihm Bauer und Rosenkranz, auch in dem übrigen Leben Jesu manche Wundergeschichten für Mythen erklärten. Aber auch diese Männer steckten eine durch Nichts gerechtfertigte Grenzlinie ab. Sie unterschieden zwischen Wundern, die an Jesus, und solchen, die durch ihn geschahen; jene erklärten sie mythisch, diese natürlich wie die Rationalisten. (Siehe Seite 14.)

Ein so willkührliches, den evangelischen Berichten eben so sehr, wie den Gesetzen des Denkens, Gewalt anthuendes Verfahren, konnte aber die Billigung keiner Partei erhalten und erfuhr mit Recht von allen Seiten her vielfachen Widerspruch. Wir wollen das Unhaltbare dieses Verfahrens kurz darlegen.

Erstlich sind zu *einem so* scharfen Unterschiede zwischen der

Kindheit Jesu und seinem Mannesalter diejenigen Ausleger am wenigsten befugt, welche, wie Tholuck, die Abfassung der Evangelien möglichst nahe an den Tod Jesu hinaufrücken: denn dann mußten ihre Verfasser, insbesondere Matthäus, als sie schrieben, noch mit solchen Personen in Berührung gestanden haben, welche auch über Jesu Geburt und Kindheit als Augenzeugen reden konnten; man denke nur an Maria und die Brüder Jesu. Mag man aber auch immerhin für die Kindheitsgeschichte eine größere Möglichkeit des Mythischen zugeben, als für die übrigen Abschnitte seines Lebens, so folgt daraus keineswegs, daß in diesen nichts Mythisches angenommen werden dürfte, denn viele Erzählungen, auch aus der Zeit nach der Taufe, mit welcher Jesu öffentliches Leben beginnt, sind denjenigen aus der Zeit vor der Taufe ihrer inneren Beschaffenheit nach so ähnlich, — hier wie dort Wunder, Engelerscheinungen, Weissagungen; — Geist und Ton der Erzählungen ist so gleich, — daß man entweder auf beiden Seiten, oder auf keiner Mythisches anerkennen muß. Die Erzählung von der Taufe selbst, welche die Grenze des Mythischen bilden soll, als der Anfang von Jesu öffentlichem Auftreten, ist ja auch noch rein mythisch gehalten, und so auch die auf dieselbe folgende Versuchungsgeschichte. Eben so auf der andern Seite! Hält man einmal den Endpunkt der Lebensgeschichte, die Himmelfahrt mit ihren Engeln, für mythisch, so wird man ein Gleiches von den Engelerscheinungen am Grabe, auf Gethsemane und bei der Verklärung bekennen müssen.

Wir sehen uns also zu dem Geständnisse genöthigt, daß, jene willkührlichen Grenzmarken keineswegs beachtend, das Mythische auf allen Punkten der Lebensgeschichte Jesu zum Vorschein kommt. Jedoch steht es nicht überall gleich dicht; namentlich wird sich in dem öffentlichen Leben Jesu mehr geschichtlicher Boden finden lassen, als in dem Dunkel seines Privat-Lebens.

Mit der Aufstellung des mythischen Gesichtspunktes hatte man sich wieder der alten allegorischen Auslegung *genähert*. (Siehe Seite 7.) Beide stimmen nämlich darin

überein, daß sie mit Aufopferung der geschichtlichen Wahrheit des Erzählten eine ideelle festhalten, d. h. eine gewisse Summe religiöser Vorstellungen und Wahrheiten, die sich in Erzählungen abspiegelte. Beide gehen von der Ansicht aus, daß der Berichterstatter zwar ein scheinbar Geschichtliches gebe, dieses aber nur die Hülle einer tiefer liegenden Idee, einer religiösen Vorstellung sei. Verschieden aber sind beide Auslegungsweisen darin, daß nach der allegorischen der den Schriftsteller leitende höhere Geist unmittelbar der göttliche selbst ist — während dies nach der mythischen kein anderer sein kann, als der Geist eines Volkes oder einer Gemeinde, überhaupt einer gewissen von eigenthümlichen religiösen Ideen und Voraussetzungen geleiteten Zeit, deren Einwirkungen der Schriftsteller sich unbewüßt hingiebt. Diese mythische Ansicht sucht daher vor allen Dingen eben den Geist und die Ideen jener Zeit auf, z. B. die Messias-Idee, den Glauben an die Wunderkraft eines Propheten rc. rc., um an ihnen einen sicheren Maßstab für ihre Erklärungen zu gewinnen.

Obgleich demnach die mythische Auslegung einen bestimmten göttlichen Gehalt des Erzählten festhält, ohne in demselben eine unmittelbare höhere Einwirkung anzuerkennen, so fand sie doch bei den beiden sich entgegenstehenden Parteien, in deren Mitte sie gewissermaßen steht, den lebhaftesten Widerspruch.

Zunächst traten gegen sie die Othodoxen auf, namentlich Heß, der sie mit den flachesten Gründen bekämpfte; er ging von nachstehenden ganz willkührlichen Voraussetzungen aus: 1) Mythen sind uneigentlich zu verstehen; nun wollen aber die biblischen Bücher eigentlich verstanden sein, also können keine Mythen in ihnen enthalten sein. (!) — 2) Mythologie ist etwas Heidnisches, die Bibel aber ein christliches Buch, also rc. rc. — 3) Nicht nur die ältesten biblischen Bücher enthalten Wunderbares, sondern auch die späteren, unläugbar historischen; folglich kann das Wunderbare kein Kennzeichen des Mythischen sein. — Diesem Gelehrten war die schalste natürliche Erklärung lieber, als eine mythische; die

bunte geschichtliche Hülle lieber, als der reichste ideelle Kern [8]). Und ein solcher muß doch wahrlich vorhanden sein, wenn die christliche Begeisterung so bedeutungsvolle Mythen schuf, wie die Evangelien sie darbieten; während die natürliche Auslegung Alles auf nüchterne, wenn auch moralische, Zustände zurückführt, und den hohen Schwung religiöser Dichtung nicht anerkennt.

Besonders eifrig erhoben sich viele Gelehrte (Meyer, Fritsche, Kelle, Steudel rc. *) gegen de Wette's kühne Durchführung des mythischen Standpunktes durch die Mosaischen Bücher. Mehrere sanken aber dabei unvermerkt, indem sie die mythische Ansicht bekämpften, in die natürliche herab. Denn nur um die Wirklichkeit der Geschichte, wenn auch ohne Wunder, aufrecht zu halten, wodurch sie ihrem rechtgläubigen System unbewußt nicht wenig vergaben, begingen sie gerade die oben gerügten (siehe S. 21) Fehler der natürlichen Auslegung, wenn sie z. B. verlangten, man solle von der Geschichte der Sündfluth, wolle man sie nicht als ein Wunder ansehen, doch wenigstens so viel gelten lassen, daß bei einer großen Ueberschwemmung in Vorderasien viel böse Menschen umgekommen; Noah aber, ein frommer Mamm, mit den Seinen gerettet worden. Allein hier gilt ja eben de Wette's Einwurf gegen die natürlich Auslegenden: „Wollt ihr die wunderbare Geschichte nicht gelten lassen, woher wißt ihr denn überhaupt Etwas über die Sache?"

Eben so unbequem war die mythische Deutung den rationalistischen Anhängern der oben (siehe S. 13) geschilderten natürlichen Auslegung; durch jene wurden die Kunststücke ihrer natürlichen Auslegung nun mit Einemmale für verlorne Mühe erklärt; denn selbst bei einer historischen Mythe geben wir es auf, eine wirkliche Thatsache herauszuklauben, weil wir statt ihrer auch eine leere Fabel erhalten könnten, die, des religiösen Inhaltes, des Wunder-Glaubens nämlich beraubt, weit weniger werth ist, als die Mythe selbst. Ueberhaupt aber gilt uns dieser religiöse Gehalt mehr, als zweifelhafte Geschichte.

---

[8]) Wir verweisen auf die Schlußbemerkung dieser Einleitung.

*) Siehe Note 3, Seite 4.

besonders entschieden sprachen Eichhorn und Paulus in diesem Sinne sich aus, welch letzterem Gelehrten die mythische Auffassungsweise als „eine Geistesträgheit vorkommt, welche mit der evangelischen Geschichte auf dem leichtesten Wege fertig zu werden wünsche". Er übersieht aber dabei, daß man durch innere und äußere Gründe zu dieser sogenannten Geistesträgheit genöthigt ist, die, näher betrachtet, sich als das spürsame Bestreben bewährt, aus den Erzählungen einen tiefern Gehalt von Ideen und religiösen Vorstellungen herauszufinden. Andern Rationalisten, namentlich Greiling, begegnete es, daß sie dem mythischen Standpunkt Vorwürfe machten, den der phantastischen Erdichtung, den der taschenspielerischen Unterschiebung eines andern Factums ꝛc., welche gerade ihre eigene Erklärungsweise zumeist treffen (wie unten bei einzelnen Erzählungen deutlich werden wird), während der mythische Ausleger gar kein Factum herausdeuten will.

Zweiter Theil.

Nähere Begründung des mythischen Standpunktes.

Erstes Kapitel.

Möglichkeit von Mythen im neuen Testamente nach äußern Gründen.

Nachdem wir nun die Geschichte (Entstehung und seitherige Ausbildung) der mythischen Auslegung, ihren Standpunkt zwischen den verschiedenen andern Systemen und die Einwendungen gegen sie kurz dargelegt haben, müssen wir nunmehr das Wesen derselben näher betrachten, und damit den Standpunkt bezeichnen, auf welchem wir bei der nachfolgenden Prüfung der einzelnen evangelischen Erzählungen uns befinden.

„Dürfen und können wir im neuen Testamente Mythen annehmen?"

„Was verstehen wir unter Mythen, und wie entstanden sie?"

„Woran erkennen wir, daß eine Erzählung Mythe ist?"
Diese Fragen werden hier ihre Beantwortung finden müssen *).

Der Annahme, auch vom neuen Testamente dürfe man annehmen, daß in demselben Mythen enthalten seien, stellt sich zunächst das Bewußtsein des gläubigen Christen mit entschiedenem Nein! entgegen. Weist man ihn auch auf andere Religionen hin, die unbezweifelt ja auch Mythen enthalten, so wird er erwiedern: „Was Heiden und Muhamedaner von ihren Göttern und Propheten erzählen, ist freilich größtentheils erdichtet; nichts aber von dem, was die Bibel von Gott und den Propheten, — noch weniger etwas von dem, das die Evangelien von Jesus erzählen.

Dieser Glaube erscheint uns aber als gänzlich befangen in dem dem Christen zur Gewohnheit anerzogenen Gesichtskreise. Denken wir uns nun in eine andere Religions-Gemeinschaft hinein: herrscht hier nicht derselbe alles Fremde ausschließende Glauben? Der Muhamedaner, der Jude, der Chinese ꝛc. — alle halten nur die Erzählung ihrer Religionsurkunden für wahr. Würden aber die Christen, die jetzt nur ihren Glauben für den wahren halten, nicht eben so von dem Muhamedanischen denken, wenn sie in diesem geboren worden wären? Wer hat hier Recht? Alle zusammen nicht; Eins schließt das Andere aus; nur eine der Religionen kann göttliche Offenbarung sein, da ihre Lehren so verschieden sind. Welcher

---

*) Von hier an glaubte der Verfasser vorliegender Bearbeitung des Straußischen Werkes etwas ausführlicher sein zu müssen, als in dem Vorangegangenen, ja zuweilen ausführlicher, als Strauß selbst; denn es schien ihm von besonderer Wichtigkeit zu sein, den Standpunkt, von welchem aus in der nachfolgenden Prüfung die evangelischen Berichte ausgelegt werden, so klar wie möglich herauszustellen, und damit den vielen Mißdeutungen, die derselbe, sei es aus Unkenntniß oder aus welch anderm Grunde, erfahren mußte, nach Kräften zu begegnen. Uebrigens verweise ich auf die in der Vorrede dargelegten, auch hier getreulich befolgten Grundsätze, von denen ich bei meiner Arbeit ausgehe.

Einzelne hat Recht? Jeder behauptet den göttlichen Ursprung seiner Religion, vom Christen bis zum Heiden herab! Womit kann aber der Christ die ausschließliche Wahrheit seiner Religion beweisen?

Hierauf hat man die Antwort zur Hand: „Bei keiner Religion ist der göttliche Ursprung so urkundlich belegt, als bei der jüdischen und christlichen; die biblische Geschichte ist theils von wirklichen Augenzeugen, theils von Solchen, die mit Augenzeugen in den nächsten Verhältnissen standen, geschrieben; geschrieben von Männern, über deren Glaubwürdigkeit kein Zweifel walten kann.“

Allerdings müßten wir sehr bedenklich werden, an der geschichtlichen Wahrheit der Evangelien zu zweifeln, wenn jene Voraussetzung über ihren Ursprung richtig wäre, wiewohl auch dann noch einzelne Irrthümer denkbar wären. Allein sie ist eben nicht richtig; beruht vielmehr auf irrigen Ansichten.

Es kann nämlich jene „Augenzeugenschaft und Zeitnähe“ der Berichterstatter durch Nichts bewiesen werden; vielmehr spricht sehr viel dagegen; — es muß demnach die Möglichlichkeit der Mythe in dem neuen Testamente, in so weit äußere Gründe, d. h. solche, die aus der Entstehung der Evangelien hervorgehen, darüber entscheiden, zugegeben werden. Dies wird durch Nachstehendes deutlich werden.

Vorerst beruft man sich zum Beweise dafür, daß die Bücher von Zeitgenossen der Begebenheiten herrühren, auf deren Ueberschriften. Allein tragen z. B. die Bücher, welche den Auszug der Israeliten erzählen, nicht auch den Namen des Führers derselben, Moses, an der Spitze: wer aber wird glauben, daß Moses wirklich Alles geschrieben, da sein eigener Tod in ihnen erzählt ist? Es ist überhaupt eine längst ausgemachte Sache, daß die Ueberschriften der heil. Bücher an sich nichts mehr beweisen, als entweder eine Angabe der Verfasser selbst, oder die Ansicht der alten Zeit über den Ursprung derselben. Der erste Punkt beweist Nichts; in Betreff des zweiten müssen wir fragen:

1) Wie alt ist diese in den Ueberschriften ausgedrückte Ansicht? Welchen Gewährsmann haben wir dafür? — Welches sind also die äußeren Gründe für die Aechtheit des Buches, d. h. dafür, daß es wirklich von dem Verfasser herrührt, dem es zugeschrieben wird?

2) Stimmt die innere Beschaffenheit des Buches mit der Ansicht über seinen Ursprung überein? — Frage nach den inneren Gründen der Aechtheit.

In Bezug auf die Evangelien nun, um die es sich hier handelt, haben die bisherigen Untersuchungen der Gelehrten folgende Resultate geliefert.

Unsere vier biblischen Evangelien sind durchaus nicht die einzigen, welche über das Leben Jesu niedergeschrieben wurden; vielmehr hatte man deren sehr viele, und fast jede der zahlreichen Sekten in der ersten christlichen Zeit ihr eigenes. Später aber, als Eine Partei im Schooße der Christenheit über die andere triumphirte, und sich zur herrschenden Kirche erhob, unterdrückte diese Kirche alle Evangelien, die sie mit ihrer Lehre im Widerspruch fand, und erklärte die vier, welche unter die heiligen, geoffenbarten Bücher aufgenommen wurden, für die einzig gültigen: nur in ihnen erkannten sie ächte apostolische Zeugnisse über Jesum. Wir wollen sie einzeln betrachten.

Das erste wurde dem Matthäus zugeschrieben, der anerkannt einer der zwölf Apostel gewesen; — das zweite dem Markus, dem Dolmetscher des Petrus; — das dritte dem Lukas, dem Begleiter des Paulus; — das vierte dem Johannes, Apostel und Lieblingsjünger Jesu.

Ueber die Aechtheit des Evangeliums Matthäi glaubt man das älteste Zeugniß in einer Stelle des Geschichtschreibers Eusebius gefunden zu haben, wo er erzählt, der Bischof Papias (161—180) bezeuge, daß der Apostel Matthäus „die Reden (des Herrn)" geschrieben habe. Hierunter mag er, da er ein andermal, von Markus redend, die Worte „eine Sammlung der Reden des Herrn veranstalten" und den Ausdruck „die Worte und Thaten Christi niederschreiben"

als gleichbedeutend gebraucht, allerdings ein vollständiges Evangelium verstanden haben. Daß er aber damit dasjenige meine, welches wir besitzen, ist nicht nur unwahrscheinlich, sondern selbst unmöglich, da er ausdrücklich sagt, Matthäus habe „in hebräischer Sprache" geschrieben; daß unser Evangelium eine Uebersetzung desselben sei, ist nur eine Voraussetzung späterer Kirchenväter, z. B. des Hieronymus. — Nun finden wir zwar bei andern Kirchenvätern Aussprüche und Erzählungen von Jesu, die große Aehnlichkeit mit Stellen in unserm Matthäus haben; allein diese können unmittelbar aus derselben mündlichen Ueberlieferung geschöpft sein, aus welcher das Evangelium selbst hervorging; mithin rührte dann die Aehnlichkeit nur aus der Gleichheit der Quellen her; wo Schriften als Quellen angegeben werden, ist nirgends gerade gesagt, daß es apostolische seien. — Justin der Märtyrer († 168) führt öfters Worte als evangelische an, die mit Stellen in unserm Matthäus übereinstimmen; jedoch bezeichnet er auch wieder Anderes als evangelisch, was sich in keinem unserer Evangelien findet, und niemals nennt er seine Quellen bei Namen, sondern nur allgemein „Denkwürdigkeiten der Apostel", oder kurzweg „Evangelien". — Auch bei Celsus (nach 150), der öfters davon spricht, „daß die Schüler Jesu dessen Leben beschrieben haben", findet sich nie ein einzelner Verfasser angegeben.

Durch die neuesten weitern Untersuchungen eines Schulz, Seiffert und Schneckenburger ist daher die Aechtheit unsers Matthäus so sehr erschüttert worden, daß sie als unrettbar betrachtet werden kann.

In Betreff des Markus besitzen wir ebenfalls von Papias eine, als Zeugniß für die Aechtheit unsers Markus-Evangeliums in Anspruch genommene Angabe; er sagt nämlich, er wisse es aus dem Munde des Presbyter Johannes, daß Markus, der Dolmetscher des Petrus, „aus der Erinnerung an dessen Lehrvorträge, die Reden und Thaten Jesu aufgezeichnet habe". Allein auch hier können seine Worte, noch weniger wie seine Angaben über Matthäus, von dem uns erhaltenen Evangelium *genommen* werden. Denn unser Markus-

Evangelium ist, wie schon Griesbach unwiderleglich dargethan hat, „aus dem ersten und dritten Evangelium[20], wenn auch nur nach der Erinnerung, die er davon hatte, zusammengetragen". Auch paßt auf dasselbe durchaus nicht, was Papias weiter sagt: es habe nämlich Markus „nicht in chronologischem Zusammenhange" geschrieben; denn dieser findet sich allerdings bei Markus vor.

Ueber das Evangelium Lukas haben wir ein Zeugniß eigener Art, nicht gerade darüber, daß es von Lukas, doch aber, daß es von einem Begleiter des Apostels Paulus herrühre. In der Einleitung zur Apostelgeschichte (1, 1, 2.) gibt sich nämlich der Verfasser derselben als den zu erkennen, der auch ein Evangelium geschrieben habe; es muß damit unser drittes gemeint sein, weil dieses, sowie die Apostelgeschichte, an einen gewissen Theophilus gerichtet ist (vergl. Luk. 1, 3). Nun redet aber unser Verfasser an mehreren Stellen der letztern Schrift von Paulus und von sich mit dem Wörtchen Wir; z. B. Cap. 20, 5 ꝛc., wo von einer Reise des Paulus erzählt wird: „Diese gingen voraus, und erwarteten Uns in Troas; Wir aber segelten ab nach den Ostertagen ꝛc." — Gegen diese Angabe aber, daß der Verfasser ein Begleiter Pauli gewesen, hat man mancherlei Bedenken erhoben, namentlich daß so Manches in der Apostelgeschichte sich mit den anerkannt ächten Paulinischen Briefen durchaus nicht verträgt, und daß es unbegreiflich scheine, warum der Verfasser beider Bücher nirgends eines nähern Verhältnisses mit dem angesehensten der Apostel Erwähnung thut. Deßhalb wird vermuthet, jene Stellen seien aus der Denkschrift eines Dritten eingeschoben. Allein nimmt man auch wirklich an, unser dritter Evangelist sei ein Begleiter des Apostels gewesen, so war er in keinem Falle es sehr lange, da Paulus in seinen Briefen dessen nie erwähnt. Es bleibt daher sehr denkbar, daß er seine Bücher erst damals schrieb, wo er von Paulus

---

[20]) D. h. dem des Matthäus und dem des Lukas. Die Bezeichnung nach der Stelle in der Reihenfolge wird auch fernerhin oft der andern nach den Namen vorgezogen werden.

wieder getrennt, dieser gar schon gestorben war, und wo er keinen Grund fand, bei seinen Berichten der ihm sich darbietenden, in seinem Kreise herrschend gewordenen, Ueberlieferung nicht zu folgen. Es ergibt sich also aus jenem Umstande, daß unser Evangelist Begleiter eines Apostels gewesen, noch keineswegs, daß er sein Evangelium unter apostolischem Einflusse geschrieben habe. Denn der Schluß, Lukas habe, da die Apostelgeschichte mit der zweijährigen römischen Gefangenschaft Pauli schließt, seine Schriften während dieser Zeit, von 63 bis 65, geschrieben, entbehrt aller sichern Grundlage.

Das Evangelium des Johannes finden wir zuerst um's Jahr 150 bei den beiden christlichen Sekten, den Valentinianern und den Montanisten, die es aber noch nicht ausdrücklich als ein Werk des Johannes bezeichnen. Als solches wird es zuerst genannt, um 172, von Theophilos von Alexandrien; mit großem Eifer wird sodann die Aechtheit desselben, als einer Schrift des Apostels, von Irenäus gegen die Bestreiter derselben vertheidigt. Diesen Zeugnissen stellen sich aber nicht wenig bedenkliche Umstände entgegen. Vorerst muß es auffallen, daß der eben genannte Irenäus bei seinem Kampfe für die Aechtheit sich nirgends — und er schrieb sehr umständlich — auf die Autorität seines berühmten Lehrers Polykarpus beruft, der doch, im Jahr 167 gestorben, den Evangelisten noch selbst gekannt und gehört hatte. Sodann kommt hinzu der Widerspruch, den, sobald die oben genannten Sekten das Evangelium angenommen hatten, eine andere Sekte, die der Aloger, dagegen erhob, indem sie behauptete, dasselbe sei ein Werk Cerinth's, eines verketzerten Mannes, und für diese Behauptung vorzüglich den Grund geltend machte, dasselbe sei eine Quelle von Irrlehren, und stimme nicht mit den übrigen Evangelien überein. Zu übersehen ist endlich nicht, daß in Ephesus, neben dem Evangelisten, auch ein Presbyter Johannes lebte, und daß es mit den Zeugnissen für die „Johannei'sche" Abkunft der Offenbarung, welche so Viele dem Apostel abzusprechen geneigt sind, um Nichts schlechter steht, als mit denen über das Evangelium.

Wir können also von keinem Evangelium ein über das Jahr 135 hinaufreichendes Zeugniß seines Daseins nachweisen; überdies sind die frühesten noch ganz unbestimmt. Bestimmtere, daß nämlich dies oder jenes der noch vorhandenen Evangelien wirklich von dem Verfasser herrühre, dessen Namen es trägt, fangen erst nach dem Jahre 150 an. Nun waren aber alle Apostel, den Johannes, über dessen Alter und Ende frühzeitig gefabelt worden ist, nicht ausgenommen, schon vor dem Jahre 100 gestorben. Wie viele Zeit blieb also übrig, um ihnen Schriften beizulegen, die sie nicht geschrieben hatten!

Die Apostel starben also schon in der letzten Hälfte des ersten christlichen Jahrhunderts dahin, nachdem sie an den verschiedensten Orten des unermeßlichen römischen Reiches das Evangelium verkündigt hatten. Wie verschiedenartig mochte dieses von den Bekennern desselben aufgefaßt worden sein! und wie schwer war es, wenn einmal Abweichungen von der apostolischen Ansicht entstanden waren, dieselben zu berichtigen, da die noch nicht gar zahlreichen Christen fast über alle Theile des Reiches zerstreut wohnten. Es darf daher nicht befremden, daß die evangelische Ueberlieferung sich sehr verschiedenartig gestaltete, und daß sich frühzeitig so viele und sich so sehr widersprechende christliche Sekten bildeten. Allmählig aber kam in diese Ueberlieferung größere Einheit; daher sich bei den älteren christlichen Schriftstellern mancherlei Sprüche finden, ohne Angabe der Quellen, welche mit Stellen unserer Evangelien gleichlautend, und, weil diese damals sehr wahrscheinlich noch nicht geschrieben waren, aus der mündlichen Ueberlieferung gleich ihnen geschöpft sind. Bald wurde diese in Schriften niedergelegt, welche wahrscheinlich, weil die Sage selbst sich noch immer weiter gestaltete, noch mancherlei Umgestaltungen zu erfahren hatten. Diese Schriften wurden nicht nach den Namen der Verfasser, sondern bald nach dem Kreise von Christen, in welchem sie entstanden und zuerst gebraucht wurden, genannt, bald nach dem Lehrer, Apostel oder Aposteljünger, dessen mündliche Vorträge zu Grunde lagen. Auf letzteres scheinen die Ueberschriften zu deuten: „nach" (den Vorträgen des) Matthäus rc.; Ueberschriften, welche unsere Evangelien noch tragen. Je mehr Zeit aber zwischen

diesem mündlichen Vortrage und dem Niederschrieben der Evangelien verfloß, desto mehr konnte die durch die neue Heilslehre so mächtig aufgeregte Einbildungskraft die Erzählungen unvermerkt umgestalten. Waren die aus der ursprünglichen apostolischen Mittheilung entstandenen Sagen aber einmal schriftlich abgefaßt, so bildete sich ganz natürlich die Voraussetzung sehr bald, auch die Schrift selbst sei das Werk eines Apostels. Daß aber auch sogar der Name des besondern Apostels, auf den man den Inhalt irgend eines Evangeliums zurückführte, oft erst später, theils aus mündlicher Ueberlieferung, theils weil er in einer Gemeinde, wo man sich an dies Evangelium vorzugsweise hielt, besonders in Ansehen stand, hinzukommen konnte, mag das Hebräer-Evangelium beweisen. Dies hatte anfänglich diesen Namen, dann hieß es „Evangelium nach den zwölf Aposteln", endlich „Evangelium nach Matthäus".

Zweites Kapitel.

Möglichkeit von Mythen im neuen Testamente nach innern Gründen.

Ist es also unläugbar, daß dem Versuche, unsere Evangelien als apostolische Berichte, auch nur im weitern Sinne, geltend zu machen, unbesiegbare Schwierigkeiten in den Weg treten, so muß auch die Möglichkeit, daß mythische Bestandtheile in ihnen enthalten sind, insofern sie auf äußern Gründen beruht, zugestanden werden. Wir dürfen also zu näherer Betrachtung der innern Gründe für dieselbe schreiten. Hier begegnet uns nun zunächst der Einwurf, es sei undenkbar, daß in einer Zeit, wo so manche Augenzeugen noch lebten, in Palästina, dem Schauplatz der Begebenheiten, sich ungeschichtliche Sagen über Jesus, oder gar Sammlungen von solchen, gebildet haben sollen. Indeß ist es, was die Sammlungen anlangt, durchaus unerweislich, daß solche schon bei Lebzeiten der Apostel sollten entstanden, oder gar von denselben anerkannt worden sein. Die Entstehung der Sagen, selbst in Palästina, ist aber durchaus nicht undenkbar. Mußten sie denn gerade da entstehen, wo Jesus längere Zeit gelebt hatte? Kom-

ten die ehemaligen beständigen Begleiter Jesu an allen Orten zugegen sein, um unrichtige Erzählungen sogleich zu berichtigen? Diejenigen aber, die ihn nur von Zeit zu Zeit gesehen hatten, mußten diese nicht gerade geneigt sein, durch die Berichte Anderer ihre eigenen Kenntnisse zu ergänzen?

Ferner aber muß man nicht glauben, daß, weil die Zeit, wo Jesus lebte, im Allgemeinen schon eine geschichtliche war, deßwegen gar keine Sagen mehr hätten entstehen können. Allerdings stand der gebildete Römer und Grieche dieser Zeit auf einer Stufe, die dies undenkbar machte; und dennoch findet sich in derselben Zeit und etwas später unter dem ungebildeten Theile selbst dieser Völker ein so herrschender Wunderglaube, wie die seltsamen Sagen von dem berühmten Wunderthäter Apollonius von Thyäna bezeugen, daß mehr als Ein Schriftsteller sich veranlaßt sah, diesem Glauben entgegenzutreten. Und haben sich nicht auch in neuerer Zeit, die doch auch eine geschichtliche ist, im Volke vielerlei Sagen, wie die von einem Dr. Faust rc. ausgebildet? Allerdings war auch das jüdische Volk schon lange ein schriftstellerisches, hatte schon lange eine Geschichte; allein gerade in ihm fand sich, seinem eigenthümlichen Character gemäß, fortwährend eine reiche Quelle für mythische Erzählungen. Denn ein rein geschichtliches Bewußtsein ist demselben eigentlich niemals aufgegangen, da selbst seine spätern Geschichtswerke, die Bücher der Makkabäer, und sogar die Schriften des gelehrten Josephus, nicht frei von wunderhaften und abentheuerlichen Erzählungen sind. Und von welcher Wichtigkeit sind in dieser Beziehung die unter ihm herrschenden messianischen Erwartungen, über welche unten das Nähere!

Ueberhaupt aber gibt es kein reines geschichtliches Bewußtsein ohne die Einsicht, daß die Kette endlicher Ursachen, das in der Natur und der Menschengeschichte festbegründete und von der Vernunft geforderte Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung nicht zerrissen werden kann, daß also Wunder unmöglich sind; daß es auch mit dem Wesen Gottes unvereinbar sei, anzunehmen, er könne in der endlichen Schöpfung den natürlichen Faden der Naturgesetze zerreißen, um mit dem

künstlichen Weberknoten eines Wunders wieder nachzuhelfen. Diese unbefangene Einsicht aber mangelt noch so Vielen in unserer, doch wohl auch gebildeten geschichtlichen Zeit, wenigstens in Beurtheilung der jüdischen und christlichen Vorzeit. Wie viel weniger konnte sie im damaligen Palästina allgemein sein! Vielmehr war die Neigung, Wunder zu glauben, im jüdischen Volke festgewurzelt: und als dazu eine Begeisterung des Glaubens trat, als diese weithin sich verbreitete und der religiösen Verarmung der Zeit neuen Stoff zuführte, da mußte der schlummernde Wunderglaube zu neuer Thätigkeit erwachen, und es wäre ein wirkliches Wunder gewesen, wenn nicht wunderhafte Sagen sich gebildet hätten.

Wir dürfen uns also auch durch den Einwand, daß die Evangelien in einer schon geschichtlichen Zeit abgefaßt seien, nicht abhalten lassen, zu einer unbefangenen Untersuchung der Evangelien selbst zu schreiten, und die innere Beschaffenheit jeder einzelnen in ihnen enthaltenen Erzählung bestimmt in's Auge zu fassen.

Indeß könnte doch dieser Untersuchung, noch ehe sie begonnen wird, gleichsam an der Schwelle der Evangelien, folgende abwehrende Behauptung noch entgegentreten, und uns von unbefangener Prüfung abhalten wollen:

„Es ist überhaupt mit dem Character des Christenthums unvereinbar, in ihm Mythen auch nur zu suchen; unvereinbar mit der allgemeinen Beschaffenheit der Evangelien, einzelne ihrer Erzählungen für Mythen zu halten.“

Man stützt sich für diese Behauptung besonders auf folgende, der ganzen Bibel geltende Sätze:

1) „Die biblische Geschichte unterscheidet sich wesentlich dadurch von den Göttersagen der Griechen, Indier rc., daß in diesen eine Menge das sittliche Gefühl beleidigender Erzählungen enthalten sind, in jener dagegen nur Gotteswürdiges und Belehrendes.“ — Gibt man dies auch zu, ohne so manche anstößigen, angeblich von Gott selbst unmittelbar gebotenen, Handlungen alt-testamentlicher Gottesmänner in Anschlag zu bringen, so folgt doch keineswegs aus diesem Zugeständniß,

daß, weil eine unsittliche Göttergeschichte erdichtet sein muß, eine sittlich untadelhafte Gottesgeschichte schon darum es nicht sein könne.

2) „Die heidnischen Erzählungen enthalten gar zu viel Unglaubliches, Abentheuerliches; dergleichen findet sich in der biblischen Geschichte Nichts, wenn man nur die unmittelbare Einwirkung Gottes voraussetzt." — Aber eben diese Voraussetzung ist es! was berechtigt uns dazu? Wollten wir nur ein Gleiches auch für die heidnischen Sagen voraussetzen, und annehmen, daß ihre Halbgötter wirklich Söhne der Götter gewesen seien, so fiele auch hier alles Unglaubliche weg. Allerdings ist die heidnische Sage viel abentheuerlicher, als die biblische; dies beweist aber nicht, daß diese darum wahr sein müsse, weil jene unwahrscheinlicher ist, sondern nur, daß der Glaube, aus dem sie hervorging, ein mehr geläuterter ist, und überhaupt einen andern Character hat.

3) „Von den meisten Personen in der heidnischen Sage ist gewiß, daß sie nie gelebt haben; die der biblischen Geschichte, ein Abraham, Moses ꝛc., sind ausgemacht wirkliche Personen gewesen: also müssen jene Sagen erdichtet sein, was sich von diesen nicht sagen läßt." — Hier ist Irrthum auf beiden Seiten. Nicht nur haben Viele die wirkliche Existenz eines Adam, Noah ꝛc. mit guten Gründen bezweifelt; sondern von vielen Helden z. B. der griechischen Sagenwelt ist es sehr wahrscheinlich, so wunderbare Sagen auch von ihnen erzählt werden, daß sie dennoch wirklich gelebt haben.

Zugestehen müssen wir allerdings, daß ein wesentlicher Unterschied statt findet zwischen heidnischen und biblischen Erzählungen. Jene stehen in so vielen Stücken mit unserm Glauben und unserer Gottesidee in so grellem Widerspruche; ihre Götter sind so sehr in's Zeitliche herabgezogen, — sie werden sogar geboren, wachsen, verheirathen sich und zeugen Kinder, die gleichfalls Götter werden —, daß diese Sagen schon von unserm religiösen Gefühle als pure Erdichtung verworfen werden müssen: so urtheilten schon die Gebildeten unter den Griechen selbst. In dem alten Testamente dagegen, um von diesem zuerst zu reden, tritt uns erstlich ein Gott entgegen, und keine Götter, wiewohl auch noch Spuren vor-

kommen, daß dem Glauben an Einen Gott der an mehrere voranging. Zweitens erscheint dieser Gott zwar auch in menschlicher Weise, er spricht, befiehlt mit drohenden Worten, übt Rache, begünstigt Ein Volk vor allen andern rc.; allein er ist kein werdender Gott, sein Wesen ist nicht in menschlicher Bedürftigkeit untergegangen, während die heidnischen essen, trinken rc.; alle Menschlichkeiten erscheinen nur als nothwendige Einhüllungen einer noch unentwickelten Vorstellungsweise, aus welcher aber eine tiefe, reine Idee ahndungsreich hervorschimmert. Versteht man also unter Mythologie Göttergeschichte, so hat das alte Testament allerdings keine. Allein damit ist noch keineswegs gesagt, daß die Erzählungen von den menschenähnlichen Handlungen Gottes, von seinem wunderbaren Eingreifen in die Gesetze der Natur, welches Beweise unvollkommener Vorstellungen sind, für wahre Geschichte zu halten seien.

Bei dem neuen Testamente stellt sich die Sache allerdings etwas anders, und, ehrlich gestanden, etwas bedenklicher. Auch hier zwar erscheint Gott als ein Einer, unveränderlicher: allein Jesus ist der Sohn Gottes, und zwar nicht in so weitem Sinne, wie z. B. Könige und Patriarchen alten Testaments-Söhne Gottes genannt werden; sondern ganz eigentlich, als erzeugt durch den göttlichen Geist: wir sehen ein göttliches Wesen hier geboren werden, leben, leiden: Jesus ist weit mehr als Moses, Elias rc., die nur von Gott unmittelbar geleitet sind, nicht aber seines Geschlechtes. Hier also ist offenbar mehr Mythisches, als im alten Testamente. Doch ist auch hier eine durchgreifende Verschiedenheit von den heidnischen Sagen in die Augen fallend; die Ideen, welche den evangelischen Erzählungen zu Grunde liegen, stehen in keinem Widerspruche mit der erhabensten Gottes-Idee; nur müssen wir fragen, ob sie sich so können verwirklicht haben, so körperlich geworden sein, wie die Evangelien berichten.

Wir sind also weit entfernt, die heidnischen Mythen mit den christlichen auf dieselbe Stufe stellen zu wollen; erkennen vielmehr den ungleich edleren, durchaus Gottes würdigen

Gehalt des letzteren vollkommen an. Nur lassen wir uns dadurch nicht abhalten, dieselben eben auch für Mythen zu halten, und näher auf die inneren aus unserer Vernunft-Entwickelung hervorgehenden Gründe dafür einzugehen. Wir werfen daher zunächst die Frage auf: „Sind die wunderbaren biblischen Erzählungen vereinbar mit unseren Vorstellungen von dem Zusammenhange Gottes mit der Welt?“ Zwar die alte Welt, besonders die der Morgenländer, war geneigt, in tausendfältigen Erscheinungen ein unmittelbares Eingreifen Gottes, mit Umgehung der Naturgesetze, zu erblicken; bei ihr herrschte das religiöse Gefühl vor; ihre Kenntnisse von dem endlichen Zusammenhange der Dinge waren so gering, ihre Einsicht in die der sichtbaren Erscheinung in der Natur zu Grunde liegenden Ursachen so mangelhaft, und dabei ihre Einbildungskraft so lebendig und leicht entzündet, daß sie geneigt ist, in allen, auch den natürlichsten, Erscheinungen ein Wunder, ein unmittelbares Einwirken Gottes anzunehmen. Da wo eine auffallende, unerwartete Wirkung den Menschen jener Zeit entgegentritt, muß Gott unmittelbar eingeschritten sein; besonders sind Menschen von ungewöhnlicher Kraft des Geistes Lieblinge des Herrn, der mit ihnen in näherem, wunderbaren Verkehr steht, und dessen Eingebungen sie ihre Weisheit und Kraft verdanken. Auf dem Boden dieses Glaubens ruht die ganze israelitische Geschichte; nicht Moses, Elias, Jesus selbst verrichteten so Großes, sondern Gott auf unmittelbare Weise durch sie; er brachte durch sie Wirkungen hervor, welche der ordentliche Lauf der Dinge niemals herbeigeführt hätte.

Die neuere Zeit dagegen ist auf dem Wege der Wissenschaft zu der klaren Einsicht gekommen, daß in der Welt Alles durch eine ununterbrochene Kette von Ursachen und Wirkungen hervorgebracht werden müßte. Die einzelnen Kreise des Weltalls sind zwar nicht in sich abgeschlossen und vereinzelt; sie wirken vielfältig auf einander ein, z. B. der Mond und die Planeten auf die Erde, der Mensch auf die rohe Natur, die Außenwelt auf die freie Entwicklung des Menschen rc. rc.; allein alle diese Kreise zusammen bilden

ein Ganzes, das zwar sein Dasein einem höheren Wesen verdankt, auf dessen unwandelbare Naturgesetze aber keine anderweitige Macht einwirken kann: es kann nichts Einzelnes von außenher in dieselbe hineinkommen. Denn die Naturgesetze bilden ein so innig verschlungenes Gewebe, daß jeder Stoß, sei er noch so klein, der von Außen her kommt, eine Erschütterung von Einem Punkte bis zum entferntesten verbreiten würde. Daher können wir uns eine übernatürliche Einwirkung auf die Natur, als einen Widerspruch in sich selbst, durchaus nicht denken; es kann, so müssen wir überall schließen, Gott nicht in der Welt wirken mit Umgehung der von ihm selbst gegründeten Weltgesetze. Diese Ueberzeugung ist so fest in uns gewurzelt, daß wir unwillkührlich den verlachen oder für einen Betrüger halten, der uns etwas heut zu Tage Geschehenes für ein Wunder ausgeben will. Sollte aber, so müssen wir dann weiter schließen, in früherer Zeit die Natur anders eingerichtet gewesen sein? so eingerichtet, daß sie eine übernatürliche Einwirkung hätte vertragen können?

Durch diese Betrachtungen wurde die neuere Aufklärung bis zu der Ansicht geführt, daß Gott nur in der Schöpfung der Welt sich wirksam erzeigt habe, von da an aber dieselbe sich ganz selbst überlasse, so daß sie ohne seinen weitern Einfluß sich mechanisch fortbewege wie ein künstliches Räderwerk, nachdem es der Meister hingestellt, von diesem fortan auch unabhängig ist. Allein diese bis zum Aeußersten getriebene Anerkennung der Naturgesetze können wir eben so wenig für richtig halten, als den Wunderglauben, dem sie entgegentritt. Denn sie verfiel, indem sie die Unzerstörbarkeit der Naturgesetze gegen den Wunderglauben retten wollte, in den entgegengesetzten Fehler: sie hob die Wirksamkeit Gottes ganz auf, machte ihn zu einem todten Gotte, der, wie ein menschlicher Künstler, nachdem er sein Werk vollendet, müßig neben demselben steht. Damit ist aber der Begriff Gottes aufgehoben und somit die unserer Vernunft angegebene Idee eines lebendig waltenden Gottes vernichtet; es ist unserm Gemüthe, das ja in und mit der Welt lebt, jeder Trost im Ausblicke zu ihm geraubt.

Dieser Ansicht haben also die neueren Supranaturalisten mit Recht sich entgegengestellt, nur aber auf eine Weise, welche die Sache eher noch schlimmer macht: sie schlagen nämlich einen Mittelweg ein, mit welchem sie die Unwandelbarkeit der Naturgesetze zugleich mit der Wahrheit der biblischen Geschichte gerettet zu haben glauben. Sie sagen: „Allerdings wirkt Gott in der Regel nur mittelbar, nämlich als Urheber, auf die Welt ein, und läßt sie nach den Gesetzen von natürlichen Ursachen und Wirkungen sich fortbewegen; allein zuweilen, wenn er besondere höhere Zwecke hat, greift er auch unmittelbar in sie ein, und wirkt alsdann Wunder.“

Dieser Standpunkt jedoch vereinigt nur die Fehler der beiden Seiten, zwischen die er sich stellt. Nicht weniger, als die alt-orthodoxe Ansicht, welche jenen Unterschied nicht macht, und sich einfach an den Buchstaben der Schrift hält, ohne ihn weiter erklären zu wollen, — nicht weniger verletzt und durchlöchert diese modern zugeschnittene Gläubigkeit den Zusammenhang der Naturgesetze einerseits, und beschränkt dabei andrerseits, gleich den Aufklärern, die Wirksamkeit Gottes, indem dieser doch in den Hauptsachen außer der Schöpfung gestellt wird. Dazu gesellt sich aber auch noch ein neuer Irrthum; daß nämlich Gott hier als ein endliches Wesen gedacht wird: denn wenn er es für nöthig erachten muß, um gewisser höherer Zwecke willen den doch von ihm begründeten Gang der Natur zu unterbrechen, so erkennt er damit sein eigen Werk als ein unvollkommenes an, dessen Einrichtung nicht zu Erreichung aller seiner Zwecke hinreichend sei. Er muß nachhelfen, und hat sich zu dem Ende noch eine bei der Schöpfung nicht in Anwendung gebrachte Kraft für vorkommende Fälle zurückbehalten.

Es sind also mit dieser Ansicht die Schwierigkeiten nur vermehrt, und wir müssen auf anderem Wege den Widerspruch lösen, der sich folgendermaßen herausstellt. „Der Begriff der Welt nöthigt uns durch die Einheit ihrer Naturgesetze zur Annahme einer nur mittelbaren Einwirkung Gottes auf sie,

nämlich nur insofern er als Schöpfer diese Gesetzmäßigkeit seinem Werke eingehaucht; der Begriff Gottes als eines lebendigen, ewig gleichmäßig wirkenden und schaffenden läßt nur die Annahme einer unmittelbaren, nie unterbrochenen, stetigen Einwirkung auf die Welt zu.“ Alle Widersprüche und Schwierigkeiten schwinden, wenn wir uns Beides, mittelbare und unmittelbare Einwirkung, als auf das Innigste und stets mit einander verbunden denken: Gott wirkt zu allen Zeiten mittelbar und unmittelbar auf die Welt ein; d. h. auf die Welt als Ganzes wirkt Gott in jedem Momente unmittelbar, er lebt und webt in ihm; auf jedes Einzelne aber nur mittelbar, d. h. durch Vermittelung der von ihm gegründeten Naturgesetze.

Die Welt, als ein Ganzes, ist ein einiges, ewiges, unerklärbares Wunder Gottes — ein ewig strömender Ausfluß des Unendlichen; hier verschwinden die Begriffe des Zeitlichen. Dieses Wunder wäre ein mangelhaftes, also nicht-göttliches, wenn sein großer Zusammenhang gestört und unterbrochen würde durch ein besonderes Eingreifen Gottes, neben welchem ja alle andere Erscheinungen als ein unvollständiges Einwirken desselben erscheinen müßten.

Durch Annahme einzelner Wunder wird das ewige, einige Wunder Gottes — Gott im Weltalle — aufgehoben.[11])

Von diesem Standpunkte aus können wir also die Erzählungen der Bibel, welche uns Wunder berichten, nicht für wahre Geschichte halten; denn wenn von Gott erzählt wird, er habe an und durch Moses, Jesus rc. Wunder gewirkt, so wären dieses keine unmittelbaren Einwirkungen Gottes auf das Welt-Ganze, sondern auf einzelne Theile desselben, die nach Obigem undenkbar, dem Begriffe Gottes nicht weniger, wie dem der Welt widerstrebend sind. Wir dürfen dieselben

---

[11]) In dieser Ansicht, allgemein gefaßt, stimmen viele Theologen zusammen, die im Uebrigen verschiedene Wege wandeln, z. B. Wegscheider, de Wette, Schleiermacher, Marheinecke rc.

aber in der biblischen Geschichte eben so wenig als wirkliche Geschichte gelten lassen, wie in allen andern alten Sagen; denn jener Grundsatz kann keine Ausnahme leiden, durch welche ja in den Begriff Gottes wiederum die Vorstellung einer Willkührlichkeit gelegt würde, durch die er abermals zu einem endlichen Wesen herabsänke. Unser Standpunkt verträgt keine Voraussetzungen: darin bewährt er die von ihm in Anspruch genommene Voraussetzungslosigkeit, daß er keinem Volke und keiner Zeit, also auch nicht dem jüdischen Volke und der biblischen Zeit irgend einen Vorzug zuerkennt; denn worin wäre dieser begründet? in der Vernunft doch wohl nicht; diese muß ihn vielmehr, wie wir gesehen haben, als Gottes unwürdig, verwerfen; aus den biblischen Büchern kann er gleichfalls nicht als Voraussetzung erwiesen werden, denn diese müssen wir erst vorher unbefangen und ohne Voraussetzung prüfen, ehe wir aus ihnen etwas über sie beweisen können. Wir müssen das Letztere um so mehr festhalten, weil wir sonst für alle Wunder-Erzählungen, auch denen heidnischer und muhamedanischer Völker, dieselbe Voraussetzung müßten gelten lassen; denn auch ihre Religionsbücher geben die wunderbaren Einwirkungen Gottes als wahre Geschichte.

Drittes Kapitel.

Entstehungsweise der historischen und der reinen Mythen.

Indem wir also auf die Behauptung wieder zurückgeführt werden: auch die Bibel, alten und neuen Testaments, enthält Mythen und Sagen, und sie in dieser Beziehung, aber auch nur in dieser Beziehung, da es sich hier durchaus nicht um die Lehre und die religiösen Vorstellungen derselben handelt, mit den Urkunden aller andern Religionen gleich stellen, — müssen wir uns nun zu weiterer Begründung unseres Standpunktes die Frage beantworten: Wie können überhaupt in einer Religion Mythen entstehen?

So wie sich in einem Volke religiöses Leben entwickelt, ahndet das Gemüth des Menschen in den Erscheinungen der

Sinnenwelt den Ausdruck, die Offenbarung einer höheren, unsichtbaren Kraft: es werden in den Gegenständen derselben, in Sonne, Mond, Gebirgen, Thieren, höhere Mächte des Daseins angeschaut und verehrt. Damit wird ihnen eine höhere Bedeutung beigelegt, und je mehr diese von ihrer Wirklichkeit verschieden ist, desto mehr entsteht eine Welt der bloßen Vorstellung: es bildet sich ein Kreis von Götterwesen, die menschlich handeln und leben, aber in höherem Maße, und eben dadurch sich als höhere, als Götter-Wesen beurkunden. Nur auf solche Weise vermag der religiöse, aber noch nicht zum reinen Bewußtsein des Göttlichen herangebildete Mensch das in der Vorstellung festzuhalten und sich nahe zu bringen, was er als reine Idee noch nicht zu fassen vermag.

Aber auch auf der höheren Stufe des Glaubens, wo schon das Bewußtsein eines einigen Gottes bestimmt hervortritt, wird dennoch Gottes Lebendigkeit und Wirksamkeit lange Zeit hindurch nur unter der Form einer Reihe von Thaten betrachtet werden können. Denn der Gedanke des Einen, unendlichen Gottes ist ein zu erhabener, als daß die noch nicht gereifte Vernunft-Entwickelung ihn anders, als im Bilde erfassen könnte; sein unsichtbares Wirken wird in der Vorstellung zur sichtbaren That; sein allgegenwärtiges Sein zur wahrnehmbaren Erscheinung; seine Lenkung der Menschen und ihrer Schicksale zur unmittelbaren Einwirkung. So waltet auch hier noch anfangs, und überall noch lange, lange Zeit, das unbewußte Bestreben vor, den an sich Unerfaßlichen dadurch zu erfassen, daß man ihn unvermerkt in den Kreis des Endlichen hereinzieht, und sein unendliches Sein zu einer zeitlichen, in wunderbaren Einwirkungen sich gestaltenden Geschichte umwandelt.

Auf solche Weise entstehen die Mythen von den durch Gott gewirkten Wundern, und erst auf der Stufe, wo der Mensch die Idee Gottes rein fassen und, wir möchten sagen, ohne Einkleidung ertragen kann, wird die Selbstoffenbarung Gottes in dem gesetzmäßigen Verlaufe der Natur und der Geschichte klar erkannt, und das Wunderbare nicht mehr als wirkliche Geschichte geglaubt, sondern nur als Thatsache der menschlichen, beschränkten Vorstellungs-Weise, als ein Pro-

zeß der Vermittelung zwischen dem Göttlichen und dem zu seiner Anschauung aufstrebenden Menschlichen.

Wie aber konnten solche Sagen von Nichtgeschehenem erfunden werden ohne groben Betrug? wie konnten sie geglaubt werden ohne die größte Leichtgläubigkeit? wie konnte, was doch von Einzelnen hervorgebracht worden und an einzelnen Orten entstand, Eigenthum Vieler und Inhalt des Glaubens einer ganzen Nation und Religionsgesellschaft werden?

Diese Fragen sind von Gelehrten, welche sich mit Erforschung des griechischen Alterthums beschäftigen, bereits auf eine befriedigende Weise gelöst worden, namentlich von Otfried Müller; was aber die Entstehung von Mythen bei den Griechen erklärlich macht, muß auch dieselbe Wirkung bei den biblischen thun, da wir, dem oben bezeichneten Standpunkte gemäß, keinen Unterschied zwischen beiden zugeben können. Wir gehen also zur Begründung unseres Verfahrens mit den evangelischen Mythen ebenfalls von den Müller'schen Ansichten aus, welche kurz in Folgendem enthalten sind.

Man konnte sich zunächst darüber wundern, daß die Sagen, die doch so viel Erdichtetes enthalten und das Geschehene so vielfach ausschmücken, allgemein für wahr gehalten worden sind. Eine solche Dichtung kann aber doch unmöglich von all den Vielen, welche an ihre Wahrheit glaubten, zugleich gemacht worden sein; wie sollten viele Köpfe in dem freien Spiele der Dichtung so übereinstimmen können, und in einer einfachen Begebenheit ganz dasselbe Wunder, das ja nicht wirklich geschah, sondern nur dazugedacht wurde, erblicken? Wenn aber nur Einer der Erfinder sein kann, wie kommt es, daß ihm das Volk, das doch auch um den wahren Hergang der Sache wissen mußte, so willig den Glauben schenkte? Ist dieser Einer etwa ein schlauer Betrüger gewesen, der durch allerlei Blendwerk das Volk zu täuschen wußte, sich mit andern Betrügern in Verbindung setzte und so seiner Erfindung Eingang verschaffte? Dieß können wir unmöglich annehmen; denn solche Schlauheit und so künstliche Anstalten, um das Volk zu belügen, widersprechen ganz dem edeln, einfachen Geiste

jener alten Zeit, wo die griechischen (und biblischen) Sagen entstanden sind. Ueberdieß wird auch das feinste Lügengewebe doch früher oder später durchschaut, und es wäre ein wahres Wunder, größer fast, als alle andere, wenn es Betrügern gelänge, dem religiösen Glauben eines Volkes so ausgedehnte Erdichtungen unterzuschieben. Oder sollen wir uns den Erfinder als einen außerordentlich reich begabten Geist denken, als ein erhabeneres Wesen, das von allen Uebrigen so hoch verehrt wurde, daß sie ihm Alles auf's Wort glaubten, auch wenn sie selbst den Hergang einer durch die Dichtung ausgeschmückten Thatsache besser wissen konnten? Auch dieß ist undenkbar. Es würde aber endlich mit jeder der beiden Annahmen, selbst wenn sie richtig wären, durchaus nicht Alles erklärt, indem ja dabei doch immer in der Masse des Volkes ein Hang zum Glauben an das Wunderbare vorausgesetzt würde; eine Voraussetzung, für welche wir uns immer noch nach einem Grunde umsehen müßten.

Wir werden also genöthigt, überhaupt den ganzen Begriff einer Erfindung, „als einer willkührlichen und absichtlichen Handlung", hier ganz aufzugeben. Vielmehr müssen wir anerkennen, daß bei der Entstehung der Sagen eine gewisse Nothwendigkeit waltete, die eben in dem ganzen Charakter der Zeit und des Volkes lag. Das ganze Volk steht auf einer Stufe der Bildung, nach welcher es sich die Einwirkung des Göttlichen auf den Menschen als eine unmittelbare und wunderbare vorstellen muß; es liegt in seinem Glauben begründet, wenn es in der göttlichen Leitung der menschlichen Schicksale alle auffallenden, erfolgreichen Ereignisse als wunderbare betrachtet. Da, wo der gereifte Verstand und die geläuterte religiöse Vorstellung einer spätern Zeit eine, vielleicht auffallende, aber doch auf natürlichem Wege bewirkte, Thatsache erkennen, und ihren, vielleicht nicht gleich in die Augen fallenden Ursachen, nachforschen würde, da sieht jene ältere Zeit unbedenklich ein Wunder und macht sich den Hergang desselben in einer ausschmückenden und ordnenden Erzählung anschaulich (historische Mythe, siehe oben S. 27). Eine Idee, welche man in einer mehr denkenden, als frei dichtenden, Zeit in klaren überzeugenden Sätzen aussprechen würde, kleidet sich

wie von selbst in jener Zeit, die mehr schaut als denkt, in eine Erzählung, eine Geschichte ein, weil sie nur so von ihr gefaßt werden kann (reine Mythe, siehe S. 26). Es liegt also ganz in dem allgemeinen Geiste derselben, Thatsache und Vorstellung (Wirklichkeit und Idee) auf das Innigste mit einander zu verschmelzen und als Eins zu denken.

Von diesem Gesichtspunkte aus wird uns die Entstehung der Sagen und Mythen, so wie der allgemeine Glauben an ihre Wahrheit, ohne Zwang erklärbar. Wenn nämlich Einer bei Erzählung einer wunderbaren Geschichte nur den Antrieben folgt, welche auch die Gemüther der Uebrigen beherrschen, wenn er in seiner Anschauung derselben ganz in dem Kreise der Ideen seiner Zeit steht, so ist er nur „der Mund, durch den Alle reden; der gewandte Darsteller, der dem, was Alle aussprechen möchten, zuerst Gestalt und Ausdruck zu geben das Geschick hat.“ Wie natürlich also, daß Alle ihm glauben, da er nur der Dollmetsch ihres eigenen Glaubens ist! Diejenigen aber, durch welche die Mythen und Sagen entstanden, verfuhren bei der in denselben waltenden Verschmelzung von Thatsachen und Vorstellungen durchaus nicht willkührlich, nicht mit Bewußtsein; vielmehr folgten sie in der Auffassung, wie in der Darstellung des Geschehenen oder Gedachten, ganz und unbewußt den dunkeln Antrieben, die eben in dem Wesen der ganzen Zeitbildung lagen. Hätte bei ihnen eine gewisse Absicht, anders, als sie die Sache kannten, erzählen zu wollen, obgewaltet, so hätten sie sich eben als einzelne Personen ihrer Zeit gegenüber gestellt und dann nimmermehr den allgemeinen Glauben gefunden. — Es haben also die Fragen: „sind die Sagen von Einzelnen, von Vielen, vom ganzen Volke ausgegangen?“ für die Hauptsache gar keine Bedeutung, weil sie sich durchaus nicht scharf von einander trennen lassen: denn was der Einzelne thut, das thun Alle, und was Alle, Einer; weil Alle von Einem Geiste, Einem Zuge des Glaubens und Vorstellens geleitet werden. Ueberdieß haben an vielen Sagen unvermerkt Mehrere, oft Viele, gebildet, indem sie von Mund zu Munde gingen und, immer

sich fortentwickelnd, einer Lawine gleich anwuchsen, bis sie, sei es durch Dichter, sei es durch einfach erzählende Geschichtschreiber, erst später feste und bleibende Gestalt gewannen. In dieser mündlichen, immer beweglichen, Ueberzeugung liegt auch der Grund, weßhalb die Mythen meist so wenig einfach sind; denn nicht mit Einem Schlage sind sie entstanden, und dürfen daher mit der Allegorie nicht verwechselt werden, die, weil sie von Einem mit Absicht gedichtet ist, größere Einheit und Einfachheit haben muß. Freilich könnte man von dem Einen, der sie nun niederschrieb und offenbar auch mehr oder weniger bearbeitete, behaupten, Er wenigstens habe mit Absicht und nach eigenthümlichen Ansichten Manches umgestaltet. Allein diese Veränderungen können nur von sehr untergeordneter Bedeutung gewesen sein; denn sicherlich waren die Verfasser, z. B. der Bücher Moses oder der Evangelien selbst, so ganz befangen in dem Glauben und der Vorstellungsweise, aus welcher die von ihnen niedergeschriebenen Sagen hervorgegangen waren, daß sie, da sie dieselben als ausgemachte heilige Wahrheit verehrten, höchstens nur ergänzend, ordnend und veranschaulichend, aber ganz im Geiste und Sinne der Mythe selbst, verfahren konnten.

Daß die so eben entwickelte Ansicht für so Viele noch etwas Besonderes hat, daß, namentlich in Bezug auf das Neue Testament, dieselbe als unzuläßig und den christlichen Glauben verletzend erscheint, hat vorzüglich darin seinen Grund, daß unsere Betrachtungsweise der Welt, der Geschichte und des Göttlichen eine ganz andere ist, als die jener Zeiten, wo die religiösen Mythen entstanden sind und wo namentlich der Einzelne, auch der Ausgezeichnetste, bei weitem noch nicht so sehr von allen Andern sich unterscheidet, als in unsern Zeiten, wo eine weitaus höhere Bildung auch eine weitaus schärfere Scheidung zwischen den einzelnen, so verschiedenartig gebildeten, Personen herbeiführt. Allein das gerade ist eine der wichtigsten Aufgaben des Geschichtsforschers, sich in den Geist der Zeiten zu versetzen, und aus ihm das uns Fremdartige herauszufinden und in seinem Zusammenhange zu

deuten. Soll aber der Forscher der evangelischen Geschichte, die doch auch Geschichte ist, anders verfahren, als der Geschichtsforscher?

Wenn man also die Möglichkeit einer bewußtlosen Dichtung auch für das Leben Jesu in Bezug auf solche Erzählungen zugeben muß, welche einen, durch die Sage nur vielfach ausgeschmückten, geschichtlichen Kern enthalten (historische Mythe), — so scheint diese Annahme schwieriger bei denjenigen, die durchaus nichts Geschichtliches enthalten, also reine Mythen sind. Denn, so wird man fragen, wie konnten die, welche von Jesu Geschichten erdichteten, zu denen gar keine wirkliche Thatsache veranlaßte, denen gar kein wirkliches Ereigniß zu Grunde liegt, — wie konnten sie dieß thun, ohne zu wissen, daß sie eben nur Erdichtetes erzählten? wie konnten sie daran glauben? und wie es Andern als Thatsache mittheilen, ohne den Vorwurf der Unredlichkeit auf sich zu laden?

Hierauf bietet sich als Antwort ein bei der Geschichte Jesu eintretender, ganz eigenthümlicher Umstand dar, nämlich die zu seiner Zeit unter den Juden allgemein verbreitete Erwartung des Messias: ein Umstand, der von solcher Wichtigkeit ist, und die Entstehung so vieler wunderbaren Züge in den evangelischen Erzählungen so erklärlich macht, daß er besonders genau in's Auge gefaßt werden muß. Erst hieraus wird es ganz begreiflich, daß auch reine Mythen über Jesus entstehen konnten.

Schon lange vor Jesus waren die Messianischen Erwartungen im israelitischen Volke erwachsen, und gerade damals, als Jesus auftrat, zu ihrer höchsten Reife gediehen. Je größer und andauernder der Druck war, unter dem das Volk schmachtete, unter fremder, damals unter römischer Herrschaft [12]), desto fester wurde das Vertrauen, es werde der

---

[12]) Wir erinnern, vielleicht zum Ueberflusse, daran, daß die Juden damals, als Jesus lebte, schon seit etwa 700 Jahren, mit kurzen

Messias bald, bald erscheinen, als ein Prophet Gottes, um sein auserwähltes Volk zu retten und zu altem Glanze zurückzuführen. Denn nach dem festen Glauben aller Juden war der Messias schon in den ältesten Zeiten den Propheten und Erzvätern verheißen worden, und eine Menge von alttestamentlichen Stellen wurden als solche Verheißungen gedeutet; demnach mußte er kommen, so schloß man, weil die Weissagungen des alten Testaments nicht trügen können; er mußte erscheinen, als die glänzende Vollendung des Bundes Gottes mit seinem Volke. Ganz allgemein wurde schon die Stelle 5 Moses 18, 15: „Einen Propheten will ich ihnen erwecken, aus der Mitte ihrer Brüder, der Dir (dem Moses) ähnlich sei; und mein Wort will ich in seinen Mund legen, und er wird zu ihnen reden Alles, was ich ihn heißen werde" — vom Messias verstanden, wie deutlich aus einer Rede des Petrus im Tempel zu Jerusalem (Apost. G. 3, 22) und eines andern des Stephanus vor dem hohen Rathe (das. 7, 37) hervorgeht. Aus dieser Deutung ergab sich aber auch, daß man, veranlaßt durch die Worte jener Stelle: „der Dir ähnlich sei", von dem Messias ähnliche wunderbare Thaten, wie die des Moses waren, erwartete, und schon die alten Rabbinen stellten den Grundsatz auf: „Gleich wie der erste Prophet (Moses) war, so muß auch der letzte sein (der Messias)." Ferner erwartete man, der Auslegung anderer alttestamentlichen Stellen gemäß, daß der Messias den Thron Davids wieder aufrichten würde (siehe z. B. die Anrede des Engels an die Maria Luk. 1, 33, verglichen mit der alttestamentlichen Stelle 2. Sam. 7, 12. 13), — daß er zu Betlehem, dem Stammsitze des David'schen Hauses geboren werde (s. Matth. 2, 5, vgl. mit Micha 5, 1) u. s. w.

Es bildete sich nach diesen und vielen andern, als Messianische Weissagungen aufgefaßten, Stellen des alten Testaments nicht nur im Allgemeinen die Erwartung des

---

Unterbrechungen und einzelnen Ausnahmen, Unterthanen fremder Herren waren, der Assyrer, Babylonier, Perser, Macedonier, Syrer und Römer, die endlich mit Zerstörung ihrer Hauptstadt ihre Zerstreuung in alle Welt herbeiführten.

Messias, sondern auch eine sehr bestimmte Vorstellung von ihm aus. So und nicht anders mußte er auftreten: als der größte aller Propheten, schloß man weiter, muß er auch die herrlichsten Wunder verrichten, und in den Thaten und Schicksalen der alten Propheten erkannte man die Vorbilder für die des Messias. Die Zeit seines Auftretens wurde überhaupt als eine Zeit der Wunder und Zeichen betrachtet (Jesaias 35, 5. 42, 7 ꝛc.).

So wurde das Bild des Messias schon vor dem Erscheinen Jesu immer mehr in's Einzelne gezeichnet. Es waren also viele Sagen über Jesu schon vorhanden, noch ehe er aufgetreten war, und so wie in seinen Jüngern der Glaube Wurzel gefaßt hatte, daß Er der verheißene Messias sei, so mußte sich auf ihrem jüdischen Standpunkte in ihnen auch die Ueberzeugung befestigen, daß Alles, was im neuen Testamente von dem Messias geweissagt worden, in der Person ihres Meisters sich erfüllt haben müsse. Wenn nun schon so frühzeitig in der Lebensgeschichte Jesu Lücken sich vorfanden, Abschnitte, über welche selbst seine vertrauten Jünger Nichts oder sehr Unbestimmtes wußten, z. B. seine Geburt, Erziehung, Jugend ꝛc., so war es höchst natürlich, daß jene Lücken durch die Anwendung der Messianischen Erwartungen und Sagen ausgefüllt und ihnen entsprechende Mythen, mit voller Ueberzeugung von der **Wahrheit** derselben, hinzugedichtet worden.

Es sind daher auch solche Züge in dem Leben Jesu, denen nichts Geschichtliches zu Grunde liegt, keineswegs absichtliche, sondern in der That „bewußtlose" Dichtungen, die hervorgingen aus dem festen Glauben einestheils an die Wahrheit der Messianischen Verkündigungen, und anderntheils an die Nothwendigkeit, daß Alles von Jesu oder mit ihm geschehen sein müsse, was man von dem Messias erwartete; sonst wäre er ja, nach ihren Vorstellungen, der Erwartete nicht gewesen.

Man könnte aber diesen Satz damit angreifen, daß man fragte: Wie konnte man aber, wenn Jesus diesen Erwartungen messianischer Wunder nicht wirklich entsprach, ihn doch

für den Messias halten, und erst später diese Wunder ihm andichten? — Allein es gibt allerdings in dem Leben Jesu solche Züge, welche, wie unten gezeigt wird, sehr leicht als Wunder betrachtet werden konnten; hierzu kommt der übermächtige Eindruck seiner Persönlichkeit und Rede, und aus Beidem erzeugte sich die begeisterte Bewunderung seiner Jünger, die, wenn sie einmal den festen Glauben an die Messianität Jesu gewonnen hatten, nicht in allen äußern Stücken so ängstlich und kalt den Maßstab des in der Erwartung vorgebildeten Messias anlegen konnten. Ueberdieß wurde Jesus nur sehr allmählich in weiteren Kreisen als Messias anerkannt. Viele mußten also, wenn sie ihn nun dafür hielten, unbewußt in die ihnen bekannte Lebenszeit desselben ihre Vorstellungen vom Messias hinübertragen. Schon während seines Lebens mag man sich mancherlei Abentheuerliches von ihm erzählt haben: so hielt ihn nach Matth. 14, 2 Herodes für den auferstandenen Johannes. Nachdem aber später der Glauben an seine Auferstehung allgemein geworden, so lag in diesem eine reiche Quelle für die Annahme Messianischer-Wunder.

Es mögen aber allerdings auch in den evangelischen Berichten manche Erzählungen sich finden, welche wirklich absichtliche Erdichtung sind. Ganz ähnlich verhält es sich mit der Geschichte Daniels, die von dem Verfasser dieses Buches wohl nicht ohne Absicht in den ersten Capiteln der Geschichte Josephs so ähnlich gemacht worden ist. [13]) Allein wo eine so unverkennbare vorherrscht, überhaupt neuere Verhältnisse nach dem Vorbilde des geheiligten Alterthums zu gestalten, da ist solche Dichtung immer noch eine arglose; — um so mehr, da im ganzen, auch dem heidnischen Alterthume Poesie und Prosa keineswegs so streng geschieden sind, als bei uns, und demnach Manches auch von einem prosaischen Schriftsteller erzählt werden kann, wovon er selbst weiß, daß es sich nicht ganz so zugetragen habe, ohne daß er die Absicht zu täuschen hat, weil er für die Auffassungsweise seiner Zeit schreibt [14]).

---

[13]) Man vergleiche z. B. das zweite Capitel des Propheten Daniel mit dem vierzigsten des ersten Buchs Mosis.

[14]) Wir erinnern hier an die griechischen und römischen Geschicht-

Sind nun wirklich, wie wir zu zeigen suchten, so viele Mythen über Jesus hervorgegangen aus den stehend gewordenen Messianischen Erwartungen, so fällt auch damit ein Einwand weg, welchen man so vielfältig gegen die Annahme von Mythischem im Leben Jesu gemacht hat, daß nämlich die Zeit von seinem Tode bis zur Zerstörung Jerusalems, innerhalb welcher die meisten evangelischen Erzählungen sich gebildet haben, zu kurz sei (etwas mehr als 30 Jahre), um die Entstehung so vieler Mythen denkbar zu machen. Die Mythen lagen eben als Messianische schon vor, und es blieb der Zeit von Jesu Tode bis zur Abfassung der Evangelien nur noch die Uebertragung derselben auf Jesum übrig und die Anbequemung in christlichem Sinne an die besonderen Verhältnisse Jesu und seiner Umgebung.

---

* Aus allem Bisherigen [15]) ergibt sich nun der bestimmte Sinn, in welchem wir den Ausdruck Mythe für gewisse Theile der evangelischen Geschichte gebrauchen; zugleich die

---

schreiber (namentlich Livius), die mit der größten Arglosigkeit ihren Erzählungen lange Reden einflechten, die sie nicht aus ihren Geschichtsquellen geschöpft, sondern im Geiste der handelnden Personen hinzugedichtet haben. Ferner besitzen wir Fabeln von Aesop, Lieder von Anakreon, Sprüche von Pythagoras, Sentenzen von Syrus, Hymnen von Orpheus, Trauerspiele von Seneca 2c., welche nicht von den genannten Männern herrühren, sondern von andern, die diese Fabeln, Lieder 2c. in dem Geiste jener Männer erfanden und ihnen unbedenklich deren Namen vorsetzten; ohne Absicht unredlicher Täuschung, sondern nur darum, weil sie und ihre Zeitgenossen dieß nicht anders verstanden, als wie sie es meinten, nämlich: Fabeln, Lieder 2c. gedichtet, geschrieben im Geiste und nach der Weise Aesops, Anakreons 2c.

[15]) Die mit Sternchen eingeschlossenen Sätze sind wörtlich aus Strauß entlehnt; ich gab sie darum wörtlich wieder, weil in denselben gleichsam der Maßstab niedergelegt ist, den er an die evangelische Geschichte anlegt, und daher die strengste und selbst buchstäbliche Treue hier unerläßlich schien.

Abstufungen des Mythischen, welchen wir in dieser Geschichte begegnen werden. *

Evangelische Mythe ist eine solche auf Jesus sich beziehende Erzählung, welche nicht als wirkliche Thatsache zu betrachten ist, sondern als der Ausdruck der Vorstellung, die seine frühesten Anhänger von ihm sich gebildet hatten, gleichsam als der * Niederschlag ihrer Ideen von ihm, als Messias. * Solche Mythen sind entweder

reine Mythen, d. h. solche, welchen keine bestimmten Thatsachen zu Grunde liegen, sondern nur Ideen, die sich als Erzählung, Geschichte verkörpert haben. Diese fließen aus zwei verschiedenen Quellen, die aber bei den meisten derselben in verschiedenartiger Mischung sich vereinigen. Die * eine dieser Quellen ist die schon vor und unabhängig von Jesu unter dem jüdischen Volke vorhandene Messias-Erwartung nach ihren einzelnen Zügen; — die andere der eigenthümliche Eindruck, welchen Jesus vermöge seiner Persönlichkeit, seines Wirkens und Schicksals hinterließ, und durch welchen er die Messiasidee seines Volkes theilweise umgestaltete. * Aus der ersten Quelle floß fast ganz die Verklärungs-Geschichte (Matth. 17, 1 ff.); aus der zweiten die Erzählung vom Zerreissen des Vorhangs im Tempel (Matth. 27, 51).

Historische Mythen sind solche, deren Grundlagen bestimmte einzelne Vorfälle sind: * ihrer bemächtigte sich aber die Begeisterung und umschlang sie aus der Idee von Christus heraus mit mythischen Bildungen. * Die Thatsachen, welchen diese Mythen ihre Entstehung verdanken, sind bald Reden Jesu, wie die von den Menschenfischern, dem unfruchtbaren Feigenbaume, * welche jetzt in Wundergeschichten verwandelt vor uns liegen * — bald wirkliche Handlungen oder Begebenheiten aus seinem Leben, wie z. B. einzelnen * Wundergeschichten natürliche Begebenheiten zum Grunde liegen mögen, welche sofort die Erzählung theils in eine übernatürliche Beleuchtung gestellt, theils mit wunderhaften Zügen ausgestattet hat. *

Neben diesen eigentlichen Mythen, in denen immer eine Idee ausgeprägt ist, werden wir aber auch noch

Sagen finden: so nennen wir solche Erzählungen, * in

welchen Unbestimmtheit und Lückenhaftigkeit, Mißverstand und Umdeutung, wie sie beim Hindurchgange durch längere mündliche Ueberlieferung einzutreten pflegen, sich bemerken lassen,* wobei häufig eine ebenfalls durch die mündliche Ueberlieferung bewirkte Anschaulichkeit und Ausmalung hinzukommt. Hier waltet also bei der Bildung der Erzählung nicht sowohl eine bestimmte Idee, die Messias-Idee, als der Zufall, welchem alle mündlichen Erzählungen mehr oder weniger Preis gegeben sind.

Von Beiden, den Mythen und Sagen, ist noch das zu unterscheiden, was als Zuthat des Schriftstellers erscheint, dazu dienend, die Erzählung zu veranschaulichen, zu verknüpfen, zu steigern 2c.

* Mit der Aufzählung verschiedener Arten des Ungeschichtlichen in den evangelischen Erzählungen ist dem Geschichtlichen, welches sie daneben noch in reichem Maße enthalten, Nichts vergeben. *

Viertes Kapitel.

Merkmale, woran sich die Mythen im neuen Testamente erkennen lassen.

Es bleibt uns also, ehe wir zur Prüfung der einzelnen Erzählungen übergehen, nur noch übrig, die Merkmale festzustellen, an welchen sich die Mythe neben dem Geschichtlichen als solche erkennen läßt; durch welche sie von demselben sich unterscheidet.

Diese Merkmale sind folgende zwei:

I. Mythe ist ein Bericht, wenn das Erzählte nicht so geschehen sein kann; — (Unmöglichkeit der Geschichte.)

II. Mythe ist ferner eine Erzählung, wenn ihr Inhalt, so wie ihre Form, verräth, daß sie eine aus der Geistesrichtung und der Ideenwelt der Zeit hervorgegan-

gene Dichtung sein muß. — (Nothwendigkeit der Erdichtung[16].)

I. Unmöglichkeit der Geschichte. Diese ist vorhanden:

1. Wenn das Erzählte * mit den bekannten und sonst überall geltenden Gesetzen des Geschehens unvereinbar ist.* Eines der wichtigsten dieser Gesetze ist, daß, nach vernünftigen Begriffen und allen Erfahrungen zufolge, Gott nicht durch einzelne willkührliche Akte in den strengen und nothwendigen Zusammenhang der Naturgesetze unmittelbar, und somit störend, eingreift, sondern daß jeder Wirkung eine nach den Naturgesetzen begreifbare, aus ihnen zu erklärende Ursache vorangehen muß. Wo also einem Bericht zufolge Etwas unmittelbar durch Gott selbst bewirkt sein soll, mit Umgehung der Naturgesetze, z. B. Stimmen vom Himmel, wunderbare Verklärungen ꝛc., oder wo erzählt wird, daß von einzelnen Menschen in Folge der ihnen von Gott unmittelbar verliehenen übernatürlichen Kräfte — Wunder verrichtet worden seien — da haben wir, wenigstens in Betreff dieses Uebernatürlichen, keine geschichtliche Wahrheit, sondern eine Mythe vor uns. Da ferner * die Einmischung von Wesen einer höhern Geisterwelt in die menschliche sich theils nur in unverbürgten Berichten findet, theils mit richtigen Begriffen unvereinbar ist *, so können auch die Erzählungen von Engel- und Teufels-Erscheinungen nicht als Geschichte, sondern nur als Mythe genommen werden.

Ein weiteres Naturgesetz, das wir bei allem Geschehenen beobachten können, ist das der stetigen Folge, welche darin besteht, daß auch bei den schnellsten und gewaltsamsten Veränderungen dennoch nirgends ein Sprung statt findet, sondern Alles * in einer gewissen Ordnung und Folge, in allmählichem Wachsthum und Abnehmen vor sich geht. * Wird uns also von einem großen Manne gesagt, er habe schon bei seiner Geburt und in seiner Kindheit außerordentliches Aufsehen

---

[16]) Die Ausdrücke: „Unmöglichkeit der Geschichte“ und „Nothwendigkeit der Erdichtung“ nehmen sich allerdings etwas steif aus; allein sie sind der Kürze wegen gewählt und werden wohl nicht mißverstanden werden.

erregt; — oder seine Anhänger haben schon bei dem ersten Anblicke ihn als Das anerkannt, was er war; — oder wird *der Aufschwung von tiefster Niedergeschlagenheit zur höchsten Begeisterung als das Werk einer einzigen Stunde* dargestellt, — so können wir auch hier keine reine Geschichte vor uns haben.

Endlich kommt hier auch die Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes in Betracht, der sich gleichfalls, wenn auch mit größerer Freiheit, innerhalb den Grenzen seiner eigenthümlichen Natur bewegt. Nach den Gesetzen derselben ist es unglaublich, daß *ein Mensch gegen alle menschliche, oder doch gegen seine sonstige Art und Weise empfunden, gedacht und gehandelt haben sollte*. Daher ist es z. B. undenkbar, daß die jüdischen Aeltesten und Hohenpriester der Aussage der an Jesu Grab gestellten Wächter, daß er auferstanden sei, Glauben geschenkt, und, statt sie zu beschuldigen, sie werden wohl im Schlafe sich seinen Leichnam haben stehlen lassen, sie bestochen haben sollen, um eben dies auszusprengen. Auch das gehört hieher, daß, nach allen Gesetzen des menschlichen Erinnerungs-Vermögens, es undenkbar ist, daß ein Zuhörer Reden, wie die von Jesu im Evangelium des Johannes, so ganz wörtlich sollte behalten haben, wie sie gesprochen worden. Weil jedoch bei außerordentlichen Menschen oder in ungewöhnlichen Aufregungen Manches weit rascher und unerwarteter geschehen kann, als es gewöhnlich der Fall zu sein pflegt, und weil die Menschen ja oft charakterlos und gegen ihre sonstige Gewohnheit handeln, so werden die beiden letzteren Punkte als Merkmale des Ungeschichtlichen nur dann in Betracht kommen können, wenn sich außer ihnen noch andere finden.

---

2. Auch dann kann ein Bericht nicht reine Geschichte enthalten, wenn er mit sich selbst oder mit andern Berichten in Widerspruch steht.

Am entschiedensten ist der Widerspruch, wenn Ein Bericht behauptet, was der Andere läugnet; z. B. Ein Evangelium erzählt, Jesus sei erst nach der Verhaftung Johannes

des Täufers in Galiläa aufgetreten, ein Anderes aber, daß Johannes noch nicht im Gefängniß gewesen sei, als Christus schon längere Zeit in Galiläa und Judäa gewirkt habe.

Wenn hingegen der Eine Bericht statt dessen, was der Andere giebt, nur etwas Anderes hinstellt, ohne geradezu zu läugnen, was dieser behauptet, so betrifft der Widerspruch entweder nur äußere Beziehungen und Verhältnisse, — wenn Zeit, Ort, Zahl ꝛc. verschieden angegeben werden, wo alsdann die Ausgleichung leichter möglich ist — oder die Sache selbst. In letzterer Hinsicht erscheinen bald Charactere oder Ansichten in zwei Erzählungen ganz verschieden, wie z. B. wenn der Eine Evangelist erzählt, der Täufer habe Jesum als den zum Leiden bestimmten Messias erkannt und begrüßt, der Andere aber, er habe an dessen leidendem Verhalten Anstoß genommen; — bald aber wird ein und derselbe Vorfall auf mehrerlei Weise dargestellt, wovon doch nur die Eine der Wirklichkeit gemäß sein kann; so z. B., wenn nach dem Einen Berichte Jesus seine ersten Jünger am Galiläischen See zu sich berufen, nach dem Andern in Judäa und auf dem Wege nach Galiläa gewonnen haben soll. Hierher gehört auch, wenn Reden oder Begebenheiten als zweimal vorgekommen dargestellt werden, die einander so ähnlich sehen, daß wir in den verschiedenen Berichten die Erzählung einer und derselben Thatsache erblicken müssen, deren Wiederholung wir uns nicht denken können. Endlich ist als ein Widerspruch auch der Umstand anzusehen, wenn der Eine etwas erzählt, wovon der Andere schweigt; jedoch hat dieß nur dann Gewicht, wenn sich beweisen läßt, daß der Schweigende die Sache, wenn sie vorgefallen wäre, hätte wissen, und wenn er sie gewußt, hätte erzählen müssen.

II. Nothwendigkeit der Erdichtung. Diese erkennen wir in folgenden Fällen.

1) Wenn die Form eine dichterische ist, wenn die Handelnden Reden wechseln, die länger und begeisterter sind, als sich von ihrem Character, ihrer Bildung und gegenwärtigen Lage erwarten läßt*, so sind wenigstens diese Reden als nicht geschichtlich zu betrachten.

2) Trifft der Inhalt einer Erzählung auffallend zusammen mit gewissen Ideen und Vorstellungen, welche in dem Kreise, in welchem die Erzählung entstand, herrschend sind, und daher die Erwartung, daß etwas diesen Vorstellungen Entsprechendes geschehen müsse, hervorrufen, so ist es mehr oder weniger wahrscheinlich, daß jene Erzählung eine Mythe ist, weil die herrschende Erwartung, es müsse etwas so oder so sich zugetragen haben, gar leicht auch den Glauben und die Annahme erweckt, es sei wirklich so geschehen. Wir wissen z. B., daß die Juden gar gerne große Männer zu Kindern von Müttern machten, die lange unfruchtbar gewesen: dieß muß uns schon mißtrauisch machen gegen die geschichtliche Wahrheit der Angabe, daß dieß bei Johannes dem Täufer der Fall gewesen sei. Zu diesen herrschenden Vorstellungen gehören aber in vorzüglichem Grade die oben näher entwickelten messianischen Erwartungen, nach welchen ein ganz bestimmtes Vorbild des Messias in den Gemüthern des Volkes lebte. Finden wir also in den evangelischen Berichten wunderhafte Züge, in welchen sich auf eine auffallende Weise diese Erwartungen abspiegeln, so liegt die Vermuthung sehr nahe, daß diese Berichte eben aus diesen in dem Glauben der Anhänger Jesu sich gebildet haben. Dieß gilt z. B. von der Geburt Jesu in Bethlehem, dem Stammorte des David'schen Geschlechtes, dem Geschlechtsregister seiner Mutter Maria, wodurch Jesu Abstammung aus dem Hause Davids beurkundet werden soll, u. s. w.

Zu diesen, in I. und II. entwickelten, mythischen Bestandtheilen kommt endlich noch das, was sich als Sage oder als Zuthat des Schriftstellers ankündigt; hierüber ist schon in Obigem das Nöthige bemerkt worden.

Dieß sind, kurz zusammengefaßt, die Merkmale, durch welche eine evangelische Erzählung sich als Mythe ankündigen kann.

Für die Anwendung aber muß zunächst noch folgender Grundsatz festgehalten und wohl beachtet werden: findet sich nur eines jener Merkmale an einem Berichte, so ist es nur

möglich, höchstens wahrscheinlich, daß derselbe eine Mythe enthalte; erst dann, wenn sich mehrere auffinden lassen, ist ein sicherer Schluß auf den ungeschichtlichen Character der Erzählung zulässig. Daß z. B. die Huldigung der Weisen aus dem Morgenlande auffallend übereinstimmt mit der jüdischen Vorstellung von dem durch Bileam geweissagten Messias-Sterne, ist noch kein hinreichender Grund, die Erzählung für eine Mythe zu halten: allein es kommt dazu, daß sie den Naturgesetzen widerspricht, und daß sie mit dem Berichte eines andern Evangelisten sich durchaus nicht in Uebereinstimmung bringen läßt.

Je größer also die Zahl jener Merkmale ist, die bei einer einzigen Erzählung zusammentreffen, desto größer ist natürlich auch die Wahrscheinlichkeit, daß dieselbe eine Mythe sei.

Endlich erfordert die Gewissenhaftigkeit in Anwendung der von uns aufgestellten leitenden Grundsätze, daß wir noch über nachstehende, oft vorkommende, Fälle uns zuvor in's Klare setzen.

1) Wenn zwei Berichte sich entschieden widersprechen, hat man alsdann Beide, oder nur Einen derselben für ungeschichtlich zu halten? — In der Regel wird man sich für das Letztere entscheiden müssen: denn sobald Ein Bericht als mythisch aufgegeben ist, so hört der Widerspruch auf, und es steht, wenn nicht andere Gründe vorhanden sind, dem Glauben an die geschichtliche Wahrheit des Andern nichts mehr im Wege. So kann man z. B. mit Lukas ohne Bedenken Nazareth als den Wohnort der Aeltern Jesu annehmen, wenn man die Erzählung des Matthäus, der als solchen Bethlehem deutlich bezeichnet, als Mythe erkannt hat. Allein in vielen Fällen dieser Art wird doch der mythische Charakter der Einen Erzählung auch die Andere verdächtig machen; denn so gut jene erdichtet ist, eben so gut kann es ja auch bei dieser der Fall sein. Ueberhaupt aber ist eine Mythe über irgend einen Abschnitt in dem Leben Jesu immer ein Beweis, „daß die Dichtung in Bezug auf denselben thätig war“, und es werden daher auch andere Berichte über denselben Abschnitt mit prüfendem Auge betrachtet werden müssen.

2) Wenn einzelne Theile einer Erzählung sich als mythisch herausstellen, hat man deßhalb die ganze Erzählung als mythisch zu betrachten, oder können dabei die übrigen Theile derselben doch als geschichtlich anerkannt werden? Es gibt allerdings Fälle, wo man, wenn man von einer Erzählung das Wunderbare als den mythischen Bestandtheil abgelöst hat, den noch übrigen Theil als geschichtlichen Kern gelten lassen muß: nur daß es dann immer zweifelhaft bleibt, wie denn die Sache eigentlich zugegangen, da ja der wahre Hergang derselben durch die Mythe in der Erzählung verwischt ist. So können wir bei manchen wunderbaren Krankenheilungen durch Jesus auch dann, wenn wir den Hergang derselben, d. h. die Bewerkstelligung derselben durch ein Wunder, als Mythe erkannt haben, doch eine Heilung an sich als geschichtliche Thatsache gelten lassen; nur aber uns bescheiden, nicht zu wissen, wie es dabei zugegangen.

Wenn aber, nach Entfernung des Wunderbaren und Undenkbaren, sich für das noch übrig bleibende Natürliche weder ein Grund noch eine Ursache denken läßt, mithin auch dieses als ein Undenkbares erscheint, so müssen wir die ganze Erzählung für unhistorisch und für religiöse Dichtung erklären. Wollte z. B. Jemand behaupten, es sei zwar nur Mythe, daß ein Engel der Maria verkündet, sie werde den Messias gebären, allein Maria habe dennoch schon vor der Geburt Jesu diese feste Hoffnung gehabt, so müssen wir erwiedern, daß dieß ganz undenkbar sei — denn wie sollte sie zu einer solchen Erwartung gekommen sein? — und demnach jedes Vorherwissen der Maria in Abrede stellen.

Eben so wird eine Erzählung in allen ihren Theilen, nicht nur in den mythischen, als geschichtliche Thatsache nicht betrachtet werden können, wenn das Ganze einer messianischen Vorstellung der damaligen Juden auffallend ähnlich sieht, weil wir alsdann zu der Annahme berechtigt sind, daß das Ganze als Dichtung in dem oben entwickelten Sinne aus diesen Vorstellungen entstanden sei. Könnte man z. B. auch annehmen, der Verklärungsgeschichte liege die Thatsache zu Grunde, daß zwei Männer im Glanze der Morgenröthe bei Jesus sich eingefunden hätten, so ist doch auch dieß noch, abgesehen von

dem übrigbleibenden Räthselhaften in der Person und dem Benehmen der Männer, sehr unwahrscheinlich, weil in der Erzählung zu auffallend das Bestreben sichtbar ist, Jesum, der als Messias geistig mit den alten Propheten Moses und Elias so genau verbunden gedacht wurde, auch in einen körperlichen, sichtbaren Zusammenhang zu bringen. Hier ist also der ganze Kern der Erzählung ein rein mythischer: sie ist die Einkleidung einer messianischen Idee, ohne welche der ganze Vorfall, wollte man ihn auch als geschichtlich gelten lassen, alle Bedeutung verliert.

Wo aber nur Einzelnes an der Form einer erzählten Begebenheit Merkmale des Ungeschichtlichen an sich trägt, der ganze Inhalt aber nicht, also nicht als undenkbar, noch als unverkennbarer Abdruck einer jüdischen Messiasidee erscheint, da kann immer ein geschichtlicher Kern anerkannt werden.

Es geht aus dem Erörterten hervor, daß eine scharfe Gränzlinie zwischen Geschichtlichem und Ungeschichtlichem bei den evangelischen Berichten sehr schwer zu ziehen ist; daß es selbst unmöglich bleiben wird, überall nachzuweisen, was wirklich geschehen ist, und was nicht. Am wenigsten kann man dieß von der nachstehenden Untersuchung verlangen, da sie als der erste umfassende Versuch zu betrachten ist, die Evangelien einer strengen Prüfung und Sichtung zu unterwerfen und die mythischen Bestandtheile in denselben aufzusuchen. Wenn also bei vielen einzelnen Erzählungen das offene Bekenntniß abgelegt werden muß, daß wir nicht wissen, was wirklich geschehen sei, so ist damit keineswegs gesagt, daß überhaupt Nichts geschehen sei, daß die ganze Erzählung eine erdichtete sei.

Es beruht also nur auf einer irrthümlichen Ansicht von der Sache, wenn man dem Verfahren des mythischen Auslegers vorwirft, es bleibe bei demselben gar nichts, oder doch nur sehr wenig Geschichtliches übrig. Dieß scheint nur so; denn wir stehen mit dieser Untersuchung erst am Anfange des ganzen Prozesses, dessen erstes Geschäft es ist, das Ungeschichtliche wegzuräumen, die blendenden Lichter zu entfernen,

den Schein von dem Wesen zu trennen. Sein zweites Geschäft wird und muß sein, dieses Wesentliche selbst und in seiner Reinheit darzustellen, und dadurch eine, allerdings einfachere, aber um so mehr beglaubigte und in sich selbst zusammenhängende Geschichte zu gewinnen. Dieß kann aber nur durch unermüdetes Weiterforschen und durch das vereinte Bemühen Vieler gelingen. — Es wird sich auf unserem Gebiete eben so verhalten, wie auf dem der Naturwissenschaften: lange begnügte man sich hier mit der mystischen Vorstellung, daß die Natur durch den unmittelbaren Einfluß höherer, sowohl guter als böser, Geister regiert werde, und daß derjenige, der sich ihres Beistandes erfreue, als Zauberer über ihre Kräfte gebieten könne. Damit hatte man freilich eine befriedigend scheinende Erklärung des in stiller Verborgenheit waltenden Naturlebens und seiner äußeren Erscheinungen; allein als die Wissenschaft mit früher nie geahnter Kraft sich erhob, da standen jene Vorstellungen, mit denen man Alles erklärt zu haben glaubte, in ihrer Nichtigkeit da. Nun sah man sich freilich, da man einen ganz neuen, noch nie betretenen Weg, den der natürlichen Erklärungsweise der Naturerscheinungen, eingeschlagen hatte, auf einmal genöthigt, zu gestehen, daß man von vielen dieser Erscheinungen eine genügende Erklärung noch nicht geben könne. Die Wissenschaft aber, in dem Bewußtsein, daß ihre Grundsätze und Voraussetzungen die einzig vernünftigen und nothwendigen seien, in der darauf gebauten Ueberzeugung, daß endlich die Erklärung und Ergründung aller Erscheinungen gelingen müsse — verfolgte muthig und unermüdet ihre Bahn. Und wie viel ist ihr schon jetzt gelungen! Haben sich die Naturwissenschaften nicht zu einer Höhe empor geschwungen, von welcher selbst unsere nächsten Vorfahren noch keine Ahnung hatten?

Die Anwendung dieses Vergleichs auf unsere Aufgabe ergibt sich leicht. Sind wir nur erst von der in der Vernunft begründeten Richtigkeit des eingeschlagenen Verfahrens vollkommen überzeugt, haben wir erst uns vollständig gerüstet und unser Auge mehr geschärft, und graben wir in diesem Glauben unverdrossen in dem dunkeln Schachte der Berichte weiter, so werden sich uns noch manche reiche Goldadern gediegener

und verbürgter Geschichte aufthun, von denen freilich der hier vorliegende erste Anbau nur eine Vorstellung und dunkle Ahnung erwecken kann. [17])

Ueber dasjenige, was nach den nunmehr beginnenden, in das Einzelne eingehenden, Untersuchungen für den Glauben des Christen übrig bleibt; über den unverwüstlichen Gehalt, der sich durch dieselben herausstellt, wird die Schlußabhandlung Rechenschaft geben. Wir glauben, darauf schon hier hinweisen zu müssen, um jedem vorgreifenden Urtheile zu begegnen.

---

17) Es sei uns erlaubt, noch auf zwei ähnliche Erscheinungen auf benachbarten wissenschaftlichen Gebieten aufmerksam zu machen. Als der berühmte F. A. Wolf den kühnen Versuch machte, zu beweisen, die Homerischen Gesänge seien nicht das Werk Eines Dichters, und als Niebuhr die ältere Geschichte Roms für eine sagenhafte erklärte, da erschracken Viele ob des tumultuarischen, aller Geschichte, wie sie vermeinten, Hohn sprechenden Verfahrens. Gegenwärtig aber wird wohl kein Sachkundiger die Richtigkeit der Wolf'schen und Niebuhr'schen Ansichten im Wesentlichen, bestreiten wollen, und wenigstens in Bezug auf die Homerischen Gedichte haben fortgesetzte Untersuchungen zu Resultaten geführt, die uns hoffen lassen, wir werden noch eine Geschichte derselben erhalten, deren Umfang und nachweisbare Sicherheit selbst den großen, leider! schon verstorbenen, Meister überraschen würde, wenn ihm vergönnt wäre, die Früchte seines genialen Unternehmens zu schauen.

erregt; — oder seine Anhänger haben schon bei dem ersten Anblicke ihn als Das anerkannt, was er war; — oder wird „der Aufschwung von tiefster Niedergeschlagenheit zur höchsten Begeisterung als das Werk einer einzigen Stunde" dargestellt, — so können wir auch hier keine reine Geschichte vor uns haben.

Endlich kommt hier auch die Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes in Betracht, der sich gleichfalls, wenn auch mit größerer Freiheit, innerhalb den Grenzen seiner eigenthümlichen Natur bewegt. Nach den Gesetzen derselben ist es unglaublich, daß „ein Mensch gegen alle menschliche, oder doch gegen seine sonstige Art und Weise empfunden, gedacht und gehandelt haben sollte". Daher ist es z. B. undenkbar, daß die jüdischen Aeltesten und Hohenpriester der Aussage der an Jesu Grab gestellten Wächter, daß er auferstanden sei, Glauben geschenkt, und, statt sie zu beschuldigen, sie werden wohl im Schlafe sich seinen Leichnam haben stehlen lassen, sie bestochen haben sollen, um eben dies auszusprengen. Auch das gehört hieher, daß, nach allen Gesetzen des menschlichen Erinnerungs-Vermögens, es undenkbar ist, daß ein Zuhörer Reden, wie die von Jesu im Evangelium des Johannes, so ganz wörtlich sollte behalten haben, wie sie gesprochen worden. Weil jedoch bei außerordentlichen Menschen oder in ungewöhnlichen Aufregungen Manches weit rascher und unerwarteter geschehen kann, als es gewöhnlich der Fall zu sein pflegt, und weil die Menschen ja oft charakterlos und gegen ihre sonstige Gewohnheit handeln, so werden die beiden letzteren Punkte als Merkmale des Ungeschichtlichen nur dann in Betracht kommen können, wenn sich außer ihnen noch andere finden.

---

2. Auch dann kann ein Bericht nicht reine Geschichte enthalten, wenn er mit sich selbst oder mit andern Berichten in Widerspruch steht.

Am entschiedensten ist der Widerspruch, wenn Ein Bericht behauptet, was der Andere läugnet; z. B. Ein Evangelium erzählt, Jesus sei erst nach der Verhaftung Johannes

es Täufers in Galiläa aufgetreten, ein Anderes aber, daß ohannes noch nicht im Gefängniß gewesen sei, als Christus hon längere Zeit in Galiläa und Judäa gewirkt habe.

Wenn hingegen der Eine Bericht statt dessen, was der Andere giebt, nur etwas Anderes hinstellt, ohne geradezu u läugnen, was dieser behauptet, so betrifft der Widerspruch entweder nur äußere Beziehungen und Verhältnisse, — wenn Zeit, Ort, Zahl ꝛc. verschieden angegeben weren, wo alsdann die Ausgleichung leichter möglich ist — oder ie Sache selbst. In letzterer Hinsicht erscheinen bald Charactere oder Ansichten in zwei Erzählungen ganz verschieden, wie z. B. wenn der Eine Evangelist erzählt, der Täufer habe Jesum als den zum Leiden bestimmten Messias erkannt und egrüßt, der Andere aber, er habe an dessen leidendem Veralten Anstoß genommen; — bald aber wird ein und derselbe Vorfall auf mehrerlei Weise dargestellt, wovon doch nur die Eine der Wirklichkeit gemäß sein kann; so z. B., wenn nach em Einen Berichte Jesus seine ersten Jünger am Galiläischen See zu sich berufen, nach dem Andern in Judäa und auf dem Wege nach Galiläa gewonnen haben soll. Hierher gehört auch, wenn Reden oder Begebenheiten als zweimal vorgekommen argestellt werden, die einander so ähnlich sehen, daß wir n den verschiedenen Berichten die Erzählung einer und derelben Thatsache erblicken müssen, deren Wiederholung wir ins nicht denken können. Endlich ist als ein Widerspruch auch er Umstand anzusehen, wenn der Eine etwas erzählt, wovon er Andere schweigt; jedoch hat dieß nur dann Gewicht, venn sich beweisen läßt, daß der Schweigende die Sache, venn sie vorgefallen wäre, hätte wissen, und wenn er sie gewußt, hätte erzählen müssen.

II. Nothwendigkeit der Erdichtung. Diese erkennen wir in folgenden Fällen.

1) Wenn die Form eine dichterische ist, wenn die Handelnden Reden wechseln, *die länger und begeisterter sind, als sich von ihrem Character, ihrer Bildung und gegenwärtigen Lage erwarten läßt*, so sind wenigstens diese Reden als nicht geschichtlich zu betrachten.

2) Trifft der Inhalt einer Erzählung auffallend zusammen mit gewissen Ideen und Vorstellungen, welche in dem Kreise, in welchem die Erzählung entstand, herrschend sind, und daher die Erwartung, daß etwas diesen Vorstellungen Entsprechendes geschehen müsse, hervorrufen, so ist es mehr oder weniger wahrscheinlich, daß jene Erzählung eine Mythe ist, weil die herrschende Erwartung, es müsse etwas so oder so sich zugetragen haben, gar leicht auch den Glauben und die Annahme erweckt, es sei wirklich so geschehen. Wir wissen z. B., daß die Juden gar gerne große Männer zu Kindern von Müttern machten, die lange unfruchtbar gewesen: dieß muß uns schon mißtrauisch machen gegen die geschichtliche Wahrheit der Angabe, daß dieß bei Johannes dem Täufer der Fall gewesen sei. Zu diesen herrschenden Vorstellungen gehören aber in vorzüglichem Grade die oben näher entwickelten messianischen Erwartungen, nach welchen ein ganz bestimmtes Vorbild des Messias in den Gemüthern des Volkes lebte. Finden wir also in den evangelischen Berichten wunderhafte Züge, in welchen sich auf eine auffallende Weise diese Erwartungen abspiegeln, so liegt die Vermuthung sehr nahe, daß diese Berichte eben aus diesen in dem Glauben der Anhänger Jesu sich gebildet haben. Dieß gilt z. B. von der Geburt Jesu in Bethlehem, dem Stammorte des David'schen Geschlechtes, dem Geschlechtsregister seiner Mutter Maria, wodurch Jesu Abstammung aus dem Hause Davids beurkundet werden soll, u. s. w.

Zu diesen, in I. und II. entwickelten, mythischen Bestandtheilen kommt endlich noch das, was sich als Sage oder als Zuthat des Schriftstellers ankündigt; hierüber ist schon in Obigem das Nöthige bemerkt worden.

Dieß sind, kurz zusammengefaßt, die Merkmale, durch welche eine evangelische Erzählung sich als Mythe ankündigen kann.

Für die Anwendung aber muß zunächst noch folgender Grundsatz festgehalten und wohl beachtet werden: findet sich nur eines jener Merkmale an einem Berichte, so ist es nur

möglich, höchstens wahrscheinlich, daß derselbe eine Mythe enthalte; erst dann, wenn sich mehrere auffinden lassen, ist ein sicherer Schluß auf den ungeschichtlichen Character der Erzählung zulässig. Daß z. B. die Huldigung der Weisen aus dem Morgenlande auffallend übereinstimmt mit der jüdischen Vorstellung von dem durch Bileam geweissagten Messias-Sterne, ist noch kein hinreichender Grund, die Erzählung für eine Mythe zu halten: allein es kommt dazu, daß sie den Naturgesetzen widerspricht, und daß sie mit dem Berichte eines andern Evangelisten sich durchaus nicht in Uebereinstimmung bringen läßt.

Je größer also die Zahl jener Merkmale ist, die bei einer einzigen Erzählung zusammentreffen, desto größer ist natürlich auch die Wahrscheinlichkeit, daß dieselbe eine Mythe sei.

Endlich erfordert die Gewissenhaftigkeit in Anwendung der von uns aufgestellten leitenden Grundsätze, daß wir noch über nachstehende, oft vorkommende, Fälle uns zuvor in's Klare setzen.

1) Wenn zwei Berichte sich entschieden widersprechen, hat man alsdann Beide, oder nur Einen derselben für ungeschichtlich zu halten? — In der Regel wird man sich für das Letztere entscheiden müssen: denn sobald Ein Bericht als mythisch aufgegeben ist, so hört der Widerspruch auf, und es steht, wenn nicht andere Gründe vorhanden sind, dem Glauben an die geschichtliche Wahrheit des Andern nichts mehr im Wege. So kann man z. B. mit Lukas ohne Bedenken Nazareth als den Wohnort der Aeltern Jesu annehmen, wenn man die Erzählung des Matthäus, der als solchen Bethlehem deutlich bezeichnet, als Mythe erkannt hat. Allein in vielen Fällen dieser Art wird doch der mythische Charakter der Einen Erzählung auch die Andere verdächtig machen; denn so gut jene erdichtet ist, eben so gut kann es ja auch bei dieser der Fall sein. Ueberhaupt aber ist eine Mythe über irgend einen Abschnitt in dem Leben Jesu immer ein Beweis, daß die Dichtung in Bezug auf denselben thätig war*, und es werden daher auch andere Berichte über denselben Abschnitt mit prüfendem Auge betrachtet werden müssen.

ferner muß nach den Worten des Berichtes selbst als ein wirkliches Stummsein, nicht als Werk des Vorsatzes angesehen werden; vergl. V. 20. 22. 64. Wie wunderbar aber ist es nun, daß die Zungenlähmung gerade bei der Beschneidung des Knaben verschwand (V. 64)! Man sagt, die Freude bewirkte dieß: aber dann hätte es weit eher bei der Geburt geschehen müssen; der erste Anblick des ersehnten Sohnes wirkt erschütternder auf den Vater ein, als ein, wenn auch noch so feierlicher Akt, der erst nach achttägigem Besitze des Neugebornen vorgenommen wird. Daß endlich der alte Zacharias durch die in dem Tempel über ihn gekommene Extase neubelebt worden, und sofort bei seinem Weibe mit besserem Erfolge für die Erfüllung des gemeinschaftlichen Wunsches habe wirken können, ist denn doch eine gar zu natürliche Erklärung!

Die ganze Deutung bewirkt in der That nicht mehr, als daß wir durch sie statt eines Gottes-Wunders ein Wunder des Zufalles erhalten, womit Nichts gewonnen ist; vielmehr verlieren wir dabei, nemlich den tieferen Gehalt gewisser religiöser Vorstellungen. Wir werden uns also darnach umsehen dürfen, ob nicht befriedigender die ganze Erzählung als eine Mythe zu deuten sei, um so mehr, da seit dem Hergange selbst bis zur Ausbildung der Erzählung davon, wie wir sie hier vor uns haben, wenigstens 60 Jahre verflossen sein mußten.

Diese mythische Deutung ist schon früher von mehrern Theologen versucht worden; sie erklärten die Erzählung für eine verherrlichende Dichtung, wollten aber als geschichtlich dennoch festhalten die lange Unfruchtbarkeit der Elisabeth und das plötzliche Verschwinden und Wiederkommen der Sprache bei Zacharias. Allein beides ohne allen Grnnd! Denn wird die Wirklichkeit der Engelerscheinung aufgegeben, so fällt auch jede genügende Ursache für das plötzliche Verstummen weg; sie wird auch hier ein unerklärtes Wunder des Zufalles; wozu in diese Verlegenheit sich begeben, da der mythische Standpunkt, wenn man einmal zu demselben im Allgemeinen sich genöthigt sieht, von dem Festhalten an der Treue der Berichte im Einzelnen entbindet. Die lange Kinderlosigkeit aber ist so im Geiste der hebräischen Sagen-Poesie, daß bei diesem

Zuge der mythische Ursprung unverkennbar ist. Wir erblicken also in der ganzen Erzählung eine Mythe, welche, als Johannes durch sein Leben und Ende so große Bedeutung gewonnen hatte, entstand; wahrscheinlich zu einer Zeit, wo es noch reine Johannis-Jünger gab, welchen diese Mythe zeigen sollte, daß die eigentliche Bestimmung des Johannes gewesen, die Erscheinung Jesu vorzubereiten (s. V. 17, 76 ꝛc.). Die Mythe ist überdieß fast in allen ihren Theilen alt-testamentlichen Erzählungen nachgebildet.

Vorerst ist es eine im alten Testamente öfters wiederkehrende Vorstellung, daß große Männer Söhne schon betagter Aeltern seien, und daß ihre Geburt, als ein nicht mehr zu erwartendes Ereigniß, durch Engel verkündet worden; so bei Isaak, Ismael, Samuel, Simson. Den Grund gibt das Evangelium von der Geburt der Maria [2]) an: „auf daß erkannt werde, der Geborne sei nicht durch die Lust entstanden, sondern eine Gabe Gottes.“ — Daher lag folgender einfacher Schluß sehr nahe: Johannes war ein großer Prophet, also auch ein Spätgeborner.“ Die einzelnen Züge für die Sage wurden aus verschiedenen alt-testamentlichen Erzählungen einzeln entlehnt; jedoch muß man sich dieß nicht so denken, als ob man sie erst einzeln zusammengelesen hätte; vielmehr war aus allen einzelnen, wie sie der inneren Anschauung vorschwebten, in den Gemüthern schon ein Gesammtbild entstanden, aus welchem die geeignetsten von selbst sich darboten, um zur Ausschmückung unserer Erzählung verwendet zu werden.

So finden wir für den Unglauben des Zacharias (V. 18) das Vorbild in dem des Abraham (1 Mos. 15, 8); für die Engelerscheinung, in der Verkündigung des Simson (Richter 13, 3 — 9. 11 ꝛc.); für das dem Knaben auferlegte Gebot der Enthaltsamkeit und seine Bestimmung zum Propheten, in dem fast wörtlich gleichen Befehl, den der Engel den Aeltern Simsons gibt (vergl. V. 15 und 80 mit Richter 13, 14.

[2]) Es gehört dieses zu den sogenannten apokryphischen Evangelien, worüber man die Anmerkungen am Ende dieser Schrift nachlesen wolle.

den Schein von dem Wesen zu trennen. Sein zweites Geschäft wird und muß sein, dieses Wesentliche selbst und in seiner Reinheit darzustellen, und dadurch eine, allerdings einfachere, aber um so mehr beglaubigte und in sich selbst zusammenhängende Geschichte zu gewinnen. Dieß kann aber nur durch unermüdetes Weiterforschen und durch das vereinte Bemühen Vieler gelingen. — Es wird sich auf unserem Gebiete eben so verhalten, wie auf dem der Naturwissenschaften: lange begnügte man sich hier mit der mystischen Vorstellung, daß die Natur durch den unmittelbaren Einfluß höherer, sowohl guter als böser, Geister regiert werde, und daß derjenige, der sich ihres Beistandes erfreue, als Zauberer über ihre Kräfte gebieten könne. Damit hatte man freilich eine befriedigend scheinende Erklärung des in stiller Verborgenheit waltenden Naturlebens und seiner äußeren Erscheinungen; allein als die Wissenschaft mit früher nie geahnter Kraft sich erhob, da standen jene Vorstellungen, mit denen man Alles erklärt zu haben glaubte, in ihrer Nichtigkeit da. Nun sah man sich freilich, da man einen ganz neuen, noch nie betretenen Weg, den der natürlichen Erklärungsweise der Naturerscheinungen, eingeschlagen hatte, auf einmal genöthigt, zu gestehen, daß man von vielen dieser Erscheinungen eine genügende Erklärung noch nicht geben könne. Die Wissenschaft aber, in dem Bewußtsein, daß ihre Grundsätze und Voraussetzungen die einzig vernünftigen und nothwendigen seien, in der darauf gebauten Ueberzeugung, daß endlich die Erklärung und Ergründung aller Erscheinungen gelingen müsse — verfolgte muthig und unermüdet ihre Bahn. Und wie viel ist ihr schon jetzt gelungen! Haben sich die Naturwissenschaften nicht zu einer Höhe empor geschwungen, von welcher selbst unsere nächsten Vorfahren noch keine Ahnung hatten?

Die Anwendung dieses Vergleichs auf unsere Aufgabe ergibt sich leicht. Sind wir nur erst von der in der Vernunft begründeten Richtigkeit des eingeschlagenen Verfahrens vollkommen überzeugt, haben wir erst uns vollständig gerüstet und unser Auge mehr geschärft, und graben wir in diesem Glauben unverdrossen in dem dunkeln Schachte der Berichte weiter, so werden sich uns noch manche reiche Goldadern gediegener

und verbürgter Geschichte aufthun, von denen freilich der hier vorliegende erste Anbau nur eine Vorstellung und dunkle Ahnung erwecken kann. [17])

Ueber dasjenige, was nach den nunmehr beginnenden, in das Einzelne eingehenden, Untersuchungen für den Glauben des Christen übrig bleibt; über den unverwüstlichen Gehalt, der sich durch dieselben herausstellt, wird die Schlußabhandlung Rechenschaft geben. Wir glauben, darauf schon hier hinweisen zu müssen, um jedem vorgreifenden Urtheile zu begegnen.

---

[17]) Es sei uns erlaubt, noch auf zwei ähnliche Erscheinungen auf benachbarten wissenschaftlichen Gebieten aufmerksam zu machen. Als der berühmte F. A. Wolf den kühnen Versuch machte, zu beweisen, die Homerischen Gesänge seien nicht das Werk Eines Dichters, und als Niebuhr die ältere Geschichte Roms für eine sagenhafte erklärte, da erschracken Viele ob des tumultuarischen, aller Geschichte, wie sie vermeinten, Hohn sprechenden Verfahrens. Gegenwärtig aber wird wohl kein Sachkundiger die Richtigkeit der Wolf'schen und Niebuhr'schen Ansichten im Wesentlichen, bestreiten wollen, und wenigstens in Bezug auf die Homerischen Gedichte haben fortgesetzte Untersuchungen zu Resultaten geführt, die uns hoffen lassen, wir werden noch eine Geschichte derselben erhalten, deren Umfang und nachweisbare Sicherheit selbst den großen, leider! schon verstorbenen, Meister überraschen würde, wenn ihm vergönnt wäre, die Früchte seines genialen Unternehmens zu schauen.

Erster Abschnitt.

Geburt und Kindheit Jesu.

Erstes Kapitel.

Verkündigung und Geburt Johannes, des Täufers.

(Luk. 1, 5—25 und 57—80.)[1]

„Dem frommen jüdischen Priester Zacharias, der in vergeblicher Sehnsucht nach Kindern gealtert ist, erscheint eines Tages, während des Räucherns im Tempel, der Engel Gabriel und verkündet ihm die Geburt eines Sohnes. Da er bescheidene Zweifel gegen die Verkündigung äußert, macht ihn der Engel stumm; erst bei der Beschneidung des später gebornen Sohnes, der, wie der Engel befohlen hatte, den Namen Johannes erhält, kehrt ihm die Sprache wieder, und er prophezeit in begeisterter Rede, daß sein Sohn der Vorläufer des Herrn werde."

Dieß der Inhalt der nur bei Lukas zu lesenden Geschichte: sie bietet uns offenbar eine Reihe wunderbarer Vorgänge, deren buchstäblicher Auffassung, im Sinne der Orthodoxen, sich nicht wenige Schwierigkeiten entgegenstellen. Zunächst erscheint das Verfahren des Engels, der den Zacharias für einen so bescheidenen und so begründeten Zweifel (V. 18) sogleich mit Stummheit straft (V. 20), eines Engels unwürdig;

[1]) Wir geben bei jedem Kapitel die in demselben behandelten Abschnitte der Evangelien genau an, und ersuchen den Leser, dieselben jedesmal vorher nachsehen zu wollen, da es uns des Raumes wegen nicht möglich ist, das in ihnen Enthaltene ausführlich zu referiren. Aus demselben Grunde werden auch fast alle Beweisstellen nur angezeigt, ohne ihren Inhalt genauer anzugeben.

ist um so undenkbarer, da Abraham bei einer ganz ähnlichen Prophezeiung eines Engels es ungestraft hingeht, daß er denselben geradezu auslacht (1 Mos. 17, 17); und ist nicht auch Maria bei der Verkündigung ungläubig, ohne daß Gabriel es rügt (Luk. 1, 34)? Daß aber dem Zacharias deßhalb die Sprache entzogen worden sei, damit er nicht zu frühe durch seine Reden auf den Knaben Johannes eine ihm Gefahr drohende allgemeine Aufmerksamkeit hinlenke, ist nicht nur gegen den Wortlaut der Erzählung (V. 20), sondern wäre auch eine ganz verkehrte Gabrielische Maßregel gewesen. Denn als Z. die Sprache wieder erhielt, bezeichnete er geradezu den Knaben als Vorläufer des Herrn (V. 76 ꝛc.) und zwar so begeistert, daß die Geschichte in der ganzen Gegend ruchbar wurde (V. 65).

Weiterhin muß schon der Name des Engels, hier wie anderwärts, Bedenken erregen. Zwar ist der Glauben an Engel im Allgemeinen schon den frühesten alttestamentlichen Büchern eigen, allein die Vorstellung von einer Rangordnung derselben, einem förmlichen Hofstaate Gottes, in welchem einzelne Engel vermöge ihrer höheren Würde besondere Namen führen (Tobias 12, 15 nennt deren sieben) wie Gabriel, Raphael ꝛc. findet sich erst in den Büchern, die nach dem Exil geschrieben sind; und alte Rabbinen bezeugen ausdrücklich, daß jene Vorstellung aus Babylon stamme, ohne Zweifel also aus der Zend-Religion der Perser ꝛc. Sie kann also nicht als eine geoffenbarte Vorstellung betrachtet werden, oder man müßte auch nicht-israelitischen Völkern den Vorzug unmittelbar göttlicher Offenbarung einräumen; — oder gar behaupten, eine auf gewöhnlichem Wege entstandene Meinung werde zu einer geoffenbarten, sobald das jüdische Volk sich dieselbe aneigne. Wir müssen also schließen: der Engel Gabriel wenigstens kann jener Engel nicht gewesen sein; oder soll er sich nur der damaligen Vorstellung, also auch der des Zacharias, Gabriel sei der vornehmsten Engel einer, anbequemt haben, um desto mehr Glauben zu finden? Dann hätte er sich geirrt: denn Z. glaubte ihm ja doch nicht!

Aber Engel-Erscheinungen überhaupt beruhen, wie wir nach unseren Einsichten in das Wesen der Natur annehmen

müssen, auf irrigen Vorstellungen; sie sind nur als Dichtungen der Einbildungskraft zu betrachten. Denn Engel, wie wir auch über das Dasein derselben urtheilen mögen, sind Wesen, die einer übersinnlichen Welt angehören, können als solche von uns mit unsern Sinnen-Werkzeugen nicht wahrgenommen werden und demnach auch keinem Menschen wirklich erscheinen. Woher sollte es ferner wohl kommen, daß sie in der alten Welt auch bei unwichtigeren Veranlassungen sich einfinden, und in der neuen niemals, auch nicht bei den wichtigsten und verwickeltsten Umstanden?

Auch für das Dasein der Engel lassen sich keine erheblichen Gründe anführen; denn sollen sie nöthig sein, um eine Stufenleiter der geistigen Wesen zwischen Gott und den Menschen zu bilden, so müssen wir einwenden, daß, wie vollkommen wir uns auch den erhabensten Engel denken mögen, immer doch der Abstand zwischen der endlichen Creatur und dem unendlichen Schöpfer unermeßlich bleiben muß. Sie als Diener Gottes nothwendig finden, würde den Allmächtigen, den wir uns überdieß als stets und unmittelbar im Weltall wirkend denken müssen, zu einem endlichen, hülfsbedürftigen Wesen erniedrigen. Will man aber der Engel Vermittlung in Erscheinungen ꝛc. sich geistiger denken, etwa als vorübergehende Ausflüsse, gleichsam Lichtblitze, des Göttlichen, so zerstört man damit gänzlich die biblischen Vorstellungen, welche in jenen Erscheinungen die Engel stets als ganz leibhaftige persönliche Wesen hinstellen. Es wird daher nichts übrig bleiben, als den Ursprung des Glaubens an Engel in dem Bestreben früherer Zeiten zu finden, das dahin ging, sich die beiden Seiten der menschlichen Doppelnatur, das Gute und das Böse, als getrennte persönliche Wesen zu denken, als Engel und Teufel, und dadurch der Anschauung näher zu bringen. Hiermit sind wir zugleich genöthigt, die dem Zacharias zu Theil gewordene, wie jede andere, Engelerscheinung nicht buchstäblich und als wirkliche Thatsache zu nehmen. Denn zu behaupten, wie gewisse Theologen es thun, es gehören solche Erscheinungen zur Verherrlichung einer großen Zeit, wo der Geist Gottes so gewaltig in die Menschenwelt eingriff, streift doch wohl an das Kindische; als ob die Ver-

herrlichung nicht gerade in der Menschwerdung Jesu selbst schon läge, und in der Herrlichkeit des geistigen Lebens, das mit ihm und durch ihn in der Menschheit offenbar wurde!

Es fragt sich nun, wie sollen wir uns denn unsere evangelische Erzählung erklären, da wir sie nicht für buchstäblich wahr halten können?

Die natürliche Deutung, namentlich die des Dr. Paulus, bemüht sich, zunächst die Engelerscheinung als das Werk einer Extase des Zacharias im wachen Zustande darzustellen. „Er verrichte sein Opfer im Heiligthume, indem er ganz und gar erfüllt sei mit dem sehnlichen, schon so lange gehegten und immer unerfüllt gebliebenen, Wunsche, einen Sohn zu erhalten; in der erhöhten Stimmung seines Gemüthes meint der Priester, in dem aufsteigenden Opferweihrauche, der Figuren bildet, eine himmlische Gestalt zu schauen; er glaubt darin eine Bürgschaft für Erfüllung seines heißen Wunsches zu erblicken; da sich aber doch Zweifel dagegen regen, so erschrickt er über diesen Unglauben so sehr, daß ihm entweder wirklich die Zunge durch einen Schlagfluß gelähmt wird, oder er sich selbst dazu verurtheilt, eine Zeitlang zur Strafe sich des Redens zu enthalten.“ Allein wird nicht hier, indem man alle Wunder entfernen will, dennoch etwas Wunderbares vorausgesetzt? Daß nemlich Z. in einen so ganz ungewöhnlichen Zustand versetzt wird, der sich bei unendlich wenigen Menschen vorfinden wird, — daß gar der alte Priester durch das ihm zur Gewohnheit gewordene Räuchern an gewohntem Orte in diese Extase versetzt worden, — ist doch in der That mehr, als ein halbes Wunder. Ist es ferner denkbar, daß die Weissagungen, die er sich selbst machte und recht eigentlich aus Dampf und Rauch herausdeutete, so buchstäblich eintrafen? ja, ist es vereinbar mit der geistigen Freiheit des Menschen, daß die ganze sittliche Richtung des Menschen und die Verdienste, die er sich durch freie Selbstbestimmung erwerben muß, so buchstäblich genau vorherbestimmt werden können, wie der Gang eines Uhrwerks? (V. 14—17.) Dieß geschieht aber, wenn dem noch nicht erzeugten Kinde schon zuvor durch eine Weissagung, woher sie auch komme, seine Stelle in der Stufenleiter sittlicher Wesen angewiesen wird. Das Verstummen

ferner muß nach den Worten des Berichtes selbst als ein wirkliches Stummsein, nicht als Werk des Vorsatzes angesehen werden; vergl. V. 20. 22. 64. Wie wunderbar aber ist es nun, daß die Zungenlähmung gerade bei der Beschneidung des Knaben verschwand (V. 64)! Man sagt, die Freude bewirkte dieß: aber dann hätte es weit eher bei der Geburt geschehen müssen; der erste Anblick des ersehnten Sohnes wirkt erschütternder auf den Vater ein, als ein, wenn auch noch so feierlicher Akt, der erst nach achttägigem Besitze des Neugebornen vorgenommen wird. Daß endlich der alte Zacharias durch die in dem Tempel über ihn gekommene Extase neubelebt worden, und sofort bei seinem Weibe mit besserem Erfolge für die Erfüllung des gemeinschaftlichen Wunsches habe wirken können, ist denn doch eine gar zu natürliche Erklärung!

Die ganze Deutung bewirkt in der That nicht mehr, als daß wir durch sie statt eines Gottes-Wunders ein Wunder des Zufalles erhalten, womit Nichts gewonnen ist; vielmehr verlieren wir dabei, nemlich den tieferen Gehalt gewisser religiöser Vorstellungen. Wir werden uns also darnach umsehen dürfen, ob nicht befriedigender die ganze Erzählung als eine Mythe zu deuten sei, um so mehr, da seit dem Hergange selbst bis zur Ausbildung der Erzählung davon, wie wir sie hier vor uns haben, wenigstens 60 Jahre verflossen sein mußten.

Diese mythische Deutung ist schon früher von mehrern Theologen versucht worden; sie erklärten die Erzählung für eine verherrlichende Dichtung, wollten aber als geschichtlich dennoch festhalten die lange Unfruchtbarkeit der Elisabeth und das plötzliche Verschwinden und Wiederkommen der Sprache bei Zacharias. Allein beides ohne allen Grund! Denn wird die Wirklichkeit der Engelerscheinung aufgegeben, so fällt auch jede genügende Ursache für das plötzliche Verstummen weg; sie wird auch hier ein unerklärtes Wunder des Zufalles; wozu in diese Verlegenheit sich begeben, da der mythische Standpunkt, wenn man einmal zu demselben im Allgemeinen sich genöthigt sieht, von dem Festhalten an der Treue der Berichte im Einzelnen entbindet. Die lange Kinderlosigkeit aber ist so im Geiste der hebräischen Sagen-Poesie, daß bei diesem

Zuge der mythische Ursprung unverkennbar ist. Wir erblicken also in der ganzen Erzählung eine Mythe, welche, als Johannes durch sein Leben und Ende so große Bedeutung gewonnen hatte, entstand; wahrscheinlich zu einer Zeit, wo es noch reine Johannis-Jünger gab, welchen diese Mythe zeigen sollte, daß die eigentliche Bestimmung des Johannes gewesen, die Erscheinung Jesu vorzubereiten (s. V. 17, 76 ꝛc.). Die Mythe ist überdieß fast in allen ihren Theilen alt-testamentlichen Erzählungen nachgebildet.

Vorerst ist es eine im alten Testamente öfters wiederkehrende Vorstellung, daß große Männer Söhne schon betagter Aeltern seien, und daß ihre Geburt, als ein nicht mehr zu erwartendes Ereigniß, durch Engel verkündet worden; so bei Isaak, Ismael, Samuel, Simson. Den Grund gibt das Evangelium von der Geburt der Maria [2]) an: „auf daß erkannt werde, der Geborne sei nicht durch die Lust entstanden, sondern eine Gabe Gottes." — Daher lag folgender einfacher Schluß sehr nahe: Johannes war ein großer Prophet, also auch ein Spätgeborner." Die einzelnen Züge für die Sage wurden aus verschiedenen alt-testamentlichen Erzählungen einzeln entlehnt; jedoch muß man sich dieß nicht so denken, als ob man sie erst einzeln zusammengelesen hätte; vielmehr war aus allen einzelnen, wie sie der inneren Anschauung vorschwebten, in den Gemüthern schon ein Gesammtbild entstanden, aus welchem die geeignetsten von selbst sich darboten, um zur Ausschmückung unserer Erzählung verwendet zu werden.

So finden wir für den Unglauben des Zacharias (V. 18) das Vorbild in dem des Abraham (1 Mos. 15, 8); für die Engelerscheinung, in der Verkündigung des Simson (Richter 13, 3 — 9. 11 ꝛc.); für das dem Knaben auferlegte Gebot der Enthaltsamkeit und seine Bestimmung zum Propheten, in dem fast wörtlich gleichen Befehl, den der Engel den Aeltern Simsons gibt (vergl. V. 15 und 80 mit Richter 13, 14.

[2]) Es gehört dieses zu den sogenannten apokryphischen Evangelien, worüber man die Anmerkungen am Ende dieser Schrift nachlesen wolle.

5, 24 rc.); — für die begeisterte Rede des Zacharias (V. 68 rc.) in einer ähnlichen, mit welcher Samuels Mutter diesen dem Hohenpriester übergibt (1 Sam. 2, 1). Und so für andere Züge andere Vorbilder in alt-testamentlichen Erzählungen!

Als geschichtlich können wir an dem Berichte nur das gelten lassen, daß Johannes unter König Herodes geboren worden, und durch seine spätere Wirksamkeit so große Bedeutung gewonnen hat, daß die christliche Sage sich zur Verherrlichung seiner Geburt getrieben fand.

Zweites Kapitel.

Jesu Abstammung von David, nach zwei Geschlechtsregistern.

(Matth. 1, 1—17. und Luk. 3, 23—38.)

Jeder der beiden Evangelisten, welche die Jugendgeschichte Jesu behandeln, Matthäus und Lukas, fügt ein Geschlechtsregister bei, um die Davidische Abkunft desselben zu beweisen.

Betrachten wir zuvörderst jedes derselben für sich allein, ohne Rücksicht auf das andere, so bietet das des Matthäus einige Schwierigkeiten dar. Er rechnet V. 17 die Geschlechter zusammen, und zählt 14 von Abraham bis David, 14 von diesem bis zur babylonischen Gefangenschaft, 14 von da bis auf Christum: nun finden sich aber in letzterem Abschnitte nur 13. Indeß läßt sich dieser Widerspruch dadurch beseitigen, daß man annimmt, er habe den Jechonia (V. 11 und 12), obgleich er noch vor der Gefangenschaft genannt ist, doch schon in die mit ihr beginnende letzte der drei Abtheilungen gerechnet, und dafür den David doppelt, nemlich auch als Anfang des zweiten gezählt, wiewohl er nur am Ende der ersten genannt ist; dann sind dreimal 14 da.

In wirklichem Widerspruche aber findet sich Matthäus mit den Angaben des alten Testamentes: dieses gibt uns nemlich, in mehrere Stellen vertheilt, eine vollständige Geschlechtstafel des Davidischen Hauses bis auf die Söhne Serubabel's (V. 12. 13) herab; von diesen an beginnt dasselbe in Dunkelheit sich zu verlieren. Am wichtigsten ist hier die

Abweichung, daß Matthäus V. 8 den Osia zum Sohne des Joram macht, da er doch nach 1. Chronik 3, 11. 12. dessen Urenkel ist: es fehlen also bei Matthäus drei Glieder, und zwar die Könige Ahasja, Joa und Amazia. Dieser Widerspruch läßt sich weder durch die unerlaubte Uebersetzung des griechischen Wortes in unserm Verse, das nur „erzeugte" heißen kann, entfernen, noch auch als bloße Nachläßigkeit erklären, da jene Weglassung zu auffallend das Bestreben des Matthäus, drei ganz gleiche Abschnitte des Stammbaumes zu erhalten, begünstigt. Diese Gleichheit suchte er aber nicht zur Erleichterung des Behaltens, sondern offenbar nach jüdischen Vorstellungen, denen gemäß außerordentliche Heimsuchungen des Herrn nach ganz gleichen Zwischenräumen eintretend gedacht wurden, wie sich aus Schriften des alten Testamentes, der Rabbinen und anderer jüdischer Schriftsteller beweisen läßt. Diese Willkührlichkeit aber, nach Bedürfniß anders zu zählen, um Uebereinstimmung der Zahlen zu erhalten, kann kein Vertrauen zu der Geschlechts-Ableitung im Ganzen einflößen.

Im Stammbaum des Lukas, für sich betrachtet, findet sich kein erheblicher Anstand, vielleicht nur darum, weil er weniger Vergleich mit dem alten Testamente zuläßt, indem er von David abwärts fast nur durch unbekannte Geschlechter herabläuft, von deren Gliedern das alte Testament keine Nachrichten enthält.

Vergleichen wir aber nun beide Geschlechtstafeln mit einander, so finden wir unbesiegbare Schwierigkeiten für jeden Versuch, sie in Uebereinstimmung zu bringen. Die große Verschiedenheit, daß Lukas zwischen David und Jesus einundvierzig Geschlechter zählt, Matthäus aber nur sechsundzwanzig, kommt nicht einmal in Anschlag, da wir offenbar zwei ganz verschiedene Stammbäume hier vor uns haben; denn von Abraham bis David zwar sind sie gleich; von da an weichen sie aber, mit Ausnahme der beiden Namen Salathiel und Serubabel (Matth. 1, 12 und Luk. 3, 27) gänzlich von einander ab. Nach Matthäus ist Salomon, nach Lukas Nathan, der Sohn Davids, von dem Joseph abstammt, und nach dem Ersteren heißt dessen Vater Jakob, nach dem Letzteren Eli.

Also von David an zwei ganz andere Zweige des Davidischen Hauses! Jene Uebereinstimmung in zwei Namen, trotz der sonstigen Verschiedenheit, macht die Sache noch bedenklicher.

Diesen Knoten suchte man auf mancherlei Weise zu lösen, auch nach Umständen zu zerhauen. Schon ältere Schriftsteller suchten sich mit der Annahme einer Adoption zu helfen, wo denn ein Evangelist den natürlichen, der andere den Adoptiv-Vater des Joseph festhalte, um seine Davidische Abkunft zu erweisen; allein wie unwahrscheinlich ist dieß, da keiner von beiden dieß auf irgend eine Weise bemerkbar macht (vgl. Matth. 16 mit Luk. 23); da die Stammbäume in Serubabel und Salathiel zusammentreffen und dann wieder weit auseinander gehen; hier müßte abermals adoptirt worden sein! Noch unhaltbarer ist die Erklärung durch eine Leviratsehe der Mutter Josephs; denn hier kommt neben den genannten noch die neue Schwierigkeit hinzu, daß ja ihre zwei Männer, Eli und Jakob, dann Brüder gewesen seien, und folglich beide Stammbäume doch sogleich in Einen zusammlaufen müßten. Man flickt auch hier, und zwar mit der ganz unwahrscheinlichen Ausflucht, Eli und Jakob seien nur Halbbrüder von verschiedenen Vätern gewesen, und wiederholt das gleiche Experiment bei Salathiel (s. oben). Da diese Operationen doch in der That zu halsbrechend oder taschenspielerisch erscheinen mußten, so entschlossen sich Neuere lieber dazu, anzunehmen, wir haben in Einem Stammbaum den des Josephs, in dem Andern den der Maria vor uns. Auch diese Aushülfe können wir nicht gelten lassen.

Zwar machte sich schon frühe die Ansicht geltend, auch Maria müsse aus dem Hause Davids abstammen; allein einen Davidischen Stammbaum als den ihrigen zu betrachten, ist ohne gewaltthätige Auslegung nicht möglich. Die Worte des Evangelisten lauten zu bestimmt; Matthäus: „Jakob zeugte den Joseph" ꝛc.; Lukas: Jesus war, wie man annahm, Sohn des Joseph, des (Sohnes) des Eli" *) ꝛc. Nun könnte

*) Es ist ein ganz gewöhnlicher griechischer Sprachgebrauch, bei Angabe des Vaters nach dem Artikel das Wort Sohn auszu-

man vielleicht nach „des“ bei Lukas auch ergänzen: „Schwiegersohnes“; allein wie ist dieß zulässig, da in den 34 obern Gliedern, die wir alle aus dem alten Testamente kennen, zu „des“ jedesmal „Sohnes“ hinzugedacht werden muß: — so zweideutig schreibt kein vernünftiger Schriftsteller! Ferner legen auch hier Salathiel und Serubabel ein sehr bedenkliches Veto ein; und überdieß scheinen gerade bei Lukas mehrere Stellen gegen die Davidische Herkunft der Maria zu sprechen, am meisten 2, 4, wo es heißt: „er (der Joseph) ging nach Bethlehem, um sich mit Maria einschreiben zu lassen, weil er aus dem Hause Davids war.“ Wie nahe hätte es hier gelegen, „sie beide“ zu sagen!

Dieser verwickelten Schwierigkeiten wegen haben sich schon viele Theologen entschließen müssen, den unauflösbaren Widerspruch einzugestehen; in der That sind beide Stammtafeln gleich verdächtig, die des Matthäus aus angegebenen Gründen, die des Lukas, weil es sehr unwahrscheinlich ist, daß des minder bedeutenden Nathan (V. 31) Stammbaum sich erhalten haben sollte; — dazu kommen die Zerrüttungen des Exils, in welchem die Familien so sehr auseinander gerissen wurden, und die Dunkelheit des armen Joseph.

Muß man in beiden also mehr oder weniger freie Bildungen erkennen, so könnte man doch immer noch die Davidische Abkunft Jesu gelten lassen. Allein dafür bleibt, sobald die Geschlechtsregister nicht als ächt zu retten sind, kein Beweis übrig, als die Reise nach Bethlehem, die aber keineswegs fest steht. Daß Jesus oft schlechthin „Sohn Davids“ genannt wird, beweist nur, daß er frühzeitig für den Messias gehalten wurde, der ja von David abstammen mußte (s. Einleitung) und aus demselben Glauben mochte später das Bestreben entstehen, diese Abkunft durch einen förmlichen Stammbaum zu beurkunden. Wir können also als geschichtlich Nichts weiter festhalten, als daß eben dieser Glauben an die Messia-

lassen; z. B. statt: „Joseph, der Sohn des Eli“ zu sagen: „Joseph, des Eli“. Daß aber in gleicher Weise auch andere eine Verwandtschaft bezeichnenden Worte ausgelassen würden, läßt sich nicht erweisen.

diejenigen, welche annehmen, Maria habe die ganze Sache vergessen gehabt! — Ist man aber zu dem Geständniß gezwungen, Joseph habe, trotz der Mittheilungen der Maria, sie verlassen wollen (Matth. 19), so fällt dadurch nun auf seinen Character ein übles Licht; zum mindesten erscheint er dann als ungläubig.

Es dringt sich uns also die Entscheidung auf, nicht beide Engelerscheinungen können wirklich Thatsache sein, sondern höchstens nur Eine. Allein in Beiden haben wir Engelerscheinungen, die wir nach dem, im ersten Kapitel, Entwickelten für mythisch halten müssen. Abgesehen noch von dem, sogleich näher zu betrachtenden, Inhalte der Engelbotschaft, nämlich von der übernatürlichen Erzeugung selbst, müssen wir daher beide Erzählungen für reine Mythen halten, jeden Versuch, Einzelnes zu deuten, aufgebend. Wir denken uns aber die Entstehung derselben so: die geglaubte Thatsache, daß Jesus durch göttliche Kraft in Maria erzeugt sei, genügte nicht; sie mußte feierlich und zuverlässig ausgesprochen und darum verkündet werden durch himmlische Boten. Schon im alten Testamente war dieß bei Geringeren geschehen: konnte es bei dem Messias fehlen? So entstand die Mythe der Verkündigung aus tief gewurzeltem Glauben und an der Hand alt-testamentlicher Vorbilder, die zum Theil hier wörtlich benützt erscheinen (vgl. Matth. 1, 21 mit 1 Mos. 17, 19 und Richter 13, 5; so wie Luk. 1, 30 mit 1 Mos. 16, 11 2c.). Die Verschiedenheit der beiden Mythen ist zu betrachten als Variation der Sage, wie es auch in andern Fällen zu geschehen pflegt; die bei Matthäus ist einfacher und kunstloser, die bei Lukas feiner und kunstreicher.

Der Inhalt beider Engelsverkündigungen stimmt darin überein, daß Maria ein Kind durch die unmittelbare Kraft Gottes empfangen werde, daß sie, wenn es geboren, ihm den Namen Jesus geben solle, und daß dasselbe der erwartete Messias sei. Dem Matthäus aber ist eigenthümlich, daß bei ihm der Engel eine alt-testamentliche Weissagung anführt; hinzufügt: „das Alles geschah, damit erfüllt werde

das vom Herrn Gesagte ꝛc.“ (V. 22) — und demnach die nun folgenden Worte aus Jesaias 7, 14 als messianische Weissagung bezeichnet. Nun aber ist durch die neuesten Forschungen unwidersprechlich dargethan, daß Jesaias die Worte durchaus nicht vom Messias meint, sondern daß dieselben lediglich als Voraussagung politischer Ereignisse der nächsten Zukunft gemeint waren. [4])

Da wir hier zum ersten Male eine alt-testamentliche Weissagung vor uns haben, deren Eintreffen in oder durch Jesus von einem Evangelisten behauptet wird, so wollen wir hier zugleich die verschiedenen Ansichten über solche im Allgemeinen zusammenstellen.

1) Orthodoxe Ansicht. „Dergleichen alt-testamentliche Stellen hatten schon ursprünglich (bei den alt-testamentlichen Schriftstellern) nur die prophetische Beziehung auf Christus; denn die neu-testamentlichen Schriftsteller deuten sie so, und diese müssen Recht haben, wenn auch der Menschenverstand dabei zu Grunde geht.“ In der That kommen hier die wunderlichsten Deutungen zum Vorschein, wie gerade die hier in Frage stehende alt-testamentliche Stelle z. B. Hengstenberg also erklärt: „Das und das nahe Ereigniß (welches nämlich der Prophet voraussagt) wird in eben so viel Zeit eintreten, als dereinst zwischen der Geburt des Messias von einer Jungfrau bis zu seiner ersten Entwickelung verfließen wird.“ Welche Wortquälerei, um so viel — Nicht-Sinn herauszupressen! [5])

2) Rationalistische Ansicht. „Die neu-testamentlichen Schriftsteller geben den alt-testamentlichen Weissagungen die messianische Deutung nicht, so wenig wie wir es können.“ Auch hier wird den Worten Gewalt angethan, und zwar den

[4]) Die gedrängte Kürze, welche wir uns bei unserer Bearbeitung des Strauß'schen Werkes zum Gesetze machen mußten, gebietet uns, bei dieser, wie bei manchen andern untergeordneten Untersuchungen, nur die Ergebnisse mitzutheilen. Wir thun dieß aber nur da, wo uns diese Ergebnisse als ganz unzweifelhaft erscheinen.

[5]) Man sehe die angegebene Stelle, Jesaias 7, 14—18.

neu-testamentlichen: denn der, bei Matthäus namentlich, fast stehend gewordene Uebergang bei Anführung solcher Weissagungen kann gar nichts Anderes heißen, als: „damit erfüllet werde." Sodann leidet diese Deutung an gänzlicher Verkennung des jüdischen Geistes, der so geneigt war, überall im alten Testamente Orakel vom Messias zu erblicken, und schiebt demselben unsere Vernunftbildung und unsere daraus fließende Ansicht von den Weissagungen des alten Testamentes unter.

3) Mystische Ansicht. *„In den alt-testamentlichen Stellen liegt ursprünglich sowohl der von den neu-testamentlichen Schriftstellern ihnen gegebene tiefere, als auch der durch verständige Ansicht uns aufgenöthigte nähere Sinn."* Eine Vermittlung, aber eine unglückliche! Denn welch seltsamer Doppelsinn, wenn von dieser Ansicht aus z. B. unsere Jesaias-Stelle so gedeutet wird: „Der Prophet weissagte allerdings ein Ereigniß der nächsten Zukunft, zugleich aber auch, daß Jesus von einer Jungfrau geboren werden soll."

4) Mythische Ansicht, also die unserige. *Die alt-testamentlichen Weissagungen hatten ursprünglich sehr häufig nur jene nähere Beziehung auf Zeitverhältnisse; wurden aber von den neu-testamentlichen Männern als wirkliche Prophezeiungen auf Jesus als den Messias angesehen, weil der Verstand in jenen Männern durch die Denkart ihres Volkes beschränkt war.*

Dieser schon in der Einleitung begründeten Ansicht zufolge müssen wir auch von dem hier in Frage stehenden Orakel einräumen, daß ihm die Beziehung auf Jesus vom Evangelisten aufgedrungen worden ist.

Viertes Kapitel.

Jesu übernatürliche Erzeugung.

(Dieselben Stellen des Matthäus und Lukas.)

Darin stimmen alle Ausdrücke in beiden Evangelisten vollkommen überein, daß Jesus in der Maria einzig durch

göttliche Schöpferkraft, ohne Mitwirkung eines Mannes (vgl. Luk. 1, 34; Matth. 1, 18), erzeugt worden sei, durch den „heiligen Geist" (Matth. 20; Luk. 35). Unter dem heil. Geist haben wir uns aber nicht, nach kirchlicher Lehre, die dritte Person der Gottheit, sondern nach jüdischer Vorstellung den „Geist Gottes" in seiner unmittelbaren Einwirkung auf die Welt zu denken; ferner ist die Erzeugung als eine übernatürliche, nicht aber als eine natürliche, wie die der heidnischen Göttersöhne, zu fassen.

Diese Darstellung der Erzeugung Jesu wird von den orthodoxen Auslegern als buchstäblich wahr angenommen; wir wollen aber zunächst die Einwürfe ins Auge fassen, die sich gegen dieselbe machen lassen.

Betrachten wir den Hergang selbst, so ist die Entstehung eines menschlichen Wesens ohne Zusammenwirken beider Geschlechter so sehr gegen alle Naturgesetze, daß wir dieselbe geradezu für unmöglich erklären müssen, wenn wir nicht etwa gar mit Origines in den Worten Psalm 22, 7: „ich bin ein Wurm und kein Mensch" gleichfalls eine Weissagung auf Jesum erblicken wollen; denn von Würmern wissen wir, daß sie sich ohne Begattung fortpflanzen. Wollte man mit dem Engel bei Lukas (V. 37) einwenden, daß „bei Gott kein Ding unmöglich" sei, so erwidern wir, daß es mit der Weisheit Gottes unverträglich ist, ohne Zweck und gleichsam nur aus Laune die von ihm selbst gegründeten Naturgesetze zu umgehen. Denn selbst der einzige Zweck, den man dieser Umgehung unterschieben kann, Jesum als Erlöser unsündlich zu machen, und durch Entfernung des sündhaften Vaters dem Fluche der Erbsünde zu entnehmen, wäre ja nicht erreicht, da immer noch die gleichfalls die Sünde fortpflanzende Mutter übrig bleibt. Hat aber Gott diese auf wunderbare Weise von ihrer Sündhaftigkeit gereinigt, was man nothwendig annehmen müßte, warum nicht auch den Vater, statt „das Naturgesetz auf so unerhörte Weise zu durchbrechen"?

Aber auch aus äußeren Gründen muß jene wunderbare Erzeugung Jesu bezweifelt werden. Denn in keiner Stelle irgend eines Evangeliums ist, außer den hier besprochenen Stellen, auch nur im entferntesten von derselben die Rede,

vielmehr wird Jesus von seiner Mutter geradezu als Josephs Sohn bezeichnet (Luk. 2, 48), und alle seine Zeitgenossen halten ihn dafür. Wenn diese ihm öfters einen Vorwurf daraus machten, wie z. B. Matth. 13, 55, Luk. 4, 22, ja sogar deßwegen seine Versicherung, er sei vom Himmel herabgekommen, verhöhnten, hätte er nicht irgend einmal auf seine wunderbare Erzeugung sich berufen sollen? hätte er nicht wenigstens seinen Jüngern, die ihn auch nur Josephs Sohn nennen, sich in dieser Beziehung entdecken müssen? Wie konnte endlich seine eigene Mutter an ihm irre werden (Mark. 3, 21—31), wenn sie wußte, daß er im strengsten Sinne des Wortes Gottes Sohn war? — Auch in den übrigen Schriften des neuen Testamentes findet sich davon keine Spur; — wo er als Sohn Gottes bezeichnet wird, sind die Worte in geistigem Sinne gebraucht, ohne Beziehung auf seine leibliche Abstammung.

Den grellsten Widerspruch aber gegen die Annahme einer übernatürlichen Erzeugung bilden die oben betrachteten Geschlechtsregister, die Jesum, wie schon von Schriftstellern der christlichen Vorzeit bemerkt wird, offenbar als Sohn Josephs darstellen; und zwar in der bestimmten Absicht, seine Davidische Abkunft zu beweisen (Matth. 1, 1). Es können also unmöglich Geschlechtsregister und Geburtsgeschichte von demselben Verfasser sein, da sie sich entschieden widersprechen. Wollte man auch eine Adoption durch Joseph annehmen, so könnte diese nimmermehr hinreichen, um die messianische Würde Jesu, als eines leiblichen Nachkommen Davids zu begründen, und man würde sich in diesem Falle mit den Stammbäumen Josephs eine vergebliche Mühe gemacht haben. Gestehen wir vielmehr ein, daß diese aus einer sehr frühen Zeit stammen, wo man Jesus noch für einen wirklichen Sohn Josephs hielt, und daß die Evangelisten, trotz ihres Glaubens an eine höhere Abstammung desselben, die Stammtafeln mit einer diesen Glauben bezeichnenden Wendung (M. 1, 16; L. 3, 23) dennoch in ihre Darstellung aufnahmen, weil sie immer noch ein Interesse dabei hatten, ihn

als Messias mit David auf jede mögliche Weise in Verbindung zu bringen.

Es könnte nach dem Gesagten auffallen, daß gerade diejenige christliche Sekte, die der Ebioniten, welche Jesum für einen natürlichen Sohn Josephs hielt, jene Stammtafeln in ihrem Evangelium nicht hatte, wie uns einige Kirchenväter bestimmt berichten. Allein man muß wissen, daß es zwei Klassen von Ebioniten gab, deren eine Jesum gleichfalls, wie die herrschende Kirche, für einen wunderbar erzeugten Gottessohn hielt: diese konnte also kein Interesse haben, das Geschlechtsregister Josephs in ihr Evangelium aufzunehmen, ja sie mußte es ausstoßen, weil sie zugleich eine große Abneigung gegen David hatte, und überhaupt alle Propheten nach Josua verabscheute. Jene Zeugnisse, daß die Ebioniten das Geschlechtsregister nicht hatten, beweisen also nichts über die andere Klasse der Ebioniten, die dieser Ansicht nicht waren, und von welchen uns in dieser Beziehung nichts Ausdrückliches gemeldet wird. Wir dürfen um so mehr annehmen, daß sie die Stammtafel wirklich besaßen, da einigen Gnostikern, die sich des Ebionitischen Evangeliums bedienten, der Vorwurf gemacht wird, sie haben eben diese Stammtafeln (die sie also doch in ihrem Evangelium vorfanden) dazu benützt, um die menschliche Erzeugung Jesu zu beweisen. Es muß demnach in der ältesten Zeit unter den Christen in Palästina der Glauben an diese natürliche Herkunft Jesu geherrscht haben, und es sind keine Spuren vorhanden, daß die Apostel denselben für unchristlich gehalten, vielmehr mag die entgegengesetzte Ansicht sich erst später ausgebildet haben.

Den aufgezählten Schwierigkeiten, die sich der supranaturalistischen Erklärung der Empfängnißgeschichte entgegenstellen, suchen die Verehrer der natürlichen Auslegung in der ihnen eigenthümlichen Weise zu begegnen, wobei sie aber in große Verlegenheiten gerathen. Um früherer Versuche dieser Art nicht zu gedenken, wollen wir nur die Deutung des Dr. Paulus näher betrachten. Den Joseph für den Vater Jesu zu erklären, verbietet ihm freilich der Wortsinn des 18. Verses bei

Matthäus; dagegen glaubt er, daß durch die Ausdrücke „heiliger Geist“ und „Kraft des Höchsten“, bei Luk. 1, 35, die Mitwirkung eines Mannes keineswegs geläugnet werde; vielmehr habe man die Verkündigung der Engel so zu verstehen: „vor der Verehlichung mit Joseph werde Maria mit reiner Begeisterung für das Heilige ihrerseits, und durch gottgefällige Wirksamkeit (versteht sich, eines Mannes) auf der andern Seite, Mutter eines Kindes werden, das wegen dieses heiligen Ursprungs ein Gottessohn zu nennen sein werde.“ Wie dieß zugegangen, dieß wird uns nicht bestimmt gesagt, jedoch durch die Vermuthung angedeutet, der angebliche Engel sei ein Mann gewesen, der Abends oder vielleicht gar bei Nacht (!) zur Maria gekommen. Es muß also, um es gerade heraus zu sagen, Jemand sich für den Engel Gabriel ausgegeben und die Maria in unbewachter Stunde für seine unreinen Wünsche gewonnen haben: und das soll „gottgefällige Wirksamkeit“, „reine Begeisterung für das Heilige“, ein „heiliger Ursprung“ sein? Mit weniger Scheu erklärt sich in demselben Sinne der Verfasser der „natürlichen Geschichte des großen Propheten von Nazareth“ dahin: „Maria sei als die Verlobte (!) des ältlichen (!) Joseph von einem verliebten und schwärmerischen Jünglinge getäuscht (!) worden“, ja er weiß sogar, daß dieß — Joseph von Arimathia gewesen (!), der von Matthäus (27, 57 ꝛc.) als der Mann genannt wird, der Jesum ins Grab legte. Hiermit stellen sich diese (allzu) natürlichen Ausleger mit den heidnischen und jüdischen Gegnern des Christenthums, die geradezu behaupten, Jesus sei im Ehebruche mit einem gewissen Panthera erzeugt worden, fast in ganz gleiche Linie. Mit Recht deutet schon Origines gegen diese Erklärung an, daß es ein ganz willkührliches Verfahren sei, die übernatürliche Erzeugung in der Erzählung wegzudemonstriren, und einen andern Zug in derselben, daß Maria von Joseph unberührt gewesen sei, stehen zu lassen: wir aber bringen mit der Strenge der Wissenschaft darauf, daß alle Theile auch dieser Erzählung einer gleich strengen Prüfung unterworfen werden.

Von diesem Standpunkte aus werden wir genöthigt, die wunderbare Erzeugung Jesu in allen ihren Theilen für mythisch zu erklären; die Entstehung dieser Mythe ist unschwer nachzuweisen. Jesus nannte selbst oft Gott seinen Vater, hieß als Messias Gottes Sohn; beides freilich nicht in leiblichem Sinne; aber die erste christliche Kirche deutete diese Ausdrücke bald so, bezog, wie Matth. 1, 22 ꝛc. zeigt, die Stelle Jesaias 7, 14 (s. Matth. 1, 23) auf Jesum, und da man nun annahm, Jesus mußte von einer Jungfrau durch Gottes Kraft geboren sein, so schloß man, daß es wirklich geschehen, und es entstand die reine Mythe, die wir nun vor uns haben.

Die Entstehung einer solchen wird schon dann erklärlich, wenn man sich der Neigung der gesammten alten Welt erinnert, große Männer als Söhne eines Gottes darzustellen; so bei den Griechen Herkules, Alexander, Plato ꝛc. Ueber diesen Letzteren sagt Hieronymus: „Von dem größten Weltweisen nehmen sie an, er könne nur von einer Jungfrau geboren worden sein.“ Freilich wollen die Supranaturalisten diesen Erklärungsgrund nicht gelten lassen; ihre Einwendungen sind aber unhaltbar. Denn wenn der Eine behauptet, bei den Heiden seien jene Sagen von göttlicher Erzeugung großer Männer erst Jahrhunderte nach den Lebzeiten derselben entstanden, was bei Jesus sich ganz anders verhalte, so ist dieß z. B. in Bezug auf Plato unrichtig, da schon sein Schwestersohn erzählt, es sei in Athen eine allgemeine Sage, Plato sei Apollos Sohn. Wenn ein Anderer die Sache so dreht, daß die heidnischen Sagen nur die Beweise einer allgemeinen Ahnung und Sehnsucht nach einer solchen Thatsache enthielten, die, eben wegen dieser Ahnung, bei Einem, nämlich Christus, habe in Erfüllung gehen müssen, so ist dieser Schluß eben so falsch, als wenn man aus den Sagen von einem goldenen Zeitalter schließen wollte, es habe einst wirklich ein solches gegeben.

Wichtiger könnte der Einwand erscheinen, daß die heidnischen Vorstellungen Nichts beweisen für das in seinen äußeren Verhältnissen, so wie nach seinen religiösen Vorstellungen, völlig abgeschlossene jüdische Volk. Allein gerade auch in diesen

jüdischen Vorstellungen liegen fruchtbare Wurzeln, aus denen gar wohl die Mythe von einer übernatürlichen Erzeugung Jesu hervorgehen konnte. Denn stand einmal der Glauben fest, daß auserwählte Rüstzeuge Gottes durch einen göttlichen Beistand erzeugt werden, der nach Röm. 4, 19 die bereits erstorbenen Kräfte beider Aeltern wieder erneuerte, (s. S. 77) so war es nur ein Schritt weiter in der Ausbildung dieser Vorstellung, von dem größten aller Propheten anzunehmen, daß bei seiner Erzeugung die Mitwirkung des Einen Theiles, des männlichen, ganz gefehlt habe, bei vollkommener Fähigkeit des weiblichen. Daher läßt Lukas den Engel mit denselben Worten: „bei Gott ist kein Ding unmöglich“ den Unglauben der Maria niederschlagen (V. 37), welche der Engel auf den Zweifel der alten verehelichten Sara erwidert (1 Mos. 18, 14). Findet sich auch in älteren Büchern des alten Testamentes nur die Vorstellung, daß der Messias ein menschlich erzeugter Mann sein werde, so ging doch seit Daniel dieser die andere von ihm, als einem göttlichen Wesen, zur Seite. Eine noch nähere Veranlassung zu der Annahme einer übernatürlichen Erzeugung lag in dem für den Messias üblich gewordenen Titel: „Sohn Gottes“. *Denn es ist die Natur solcher zunächst bildlichen Ausdrücke, daß sie mit der Zeit immer mehr eigentlich und im strengen Sinne genommen werden, und besonders unter den spätern Juden war eine sinnliche Auffassung des früher geistig und bildlich Gemeinten an der Tagesordnung.* Mußte nun einerseits schon der Zusatz, welchen in Psalm 2, 7 das messianisch gedeutete „du bist mein Sohn“ in den Worten: „heute habe ich dich erzeugt“, erhielt, die Vorstellung von der leiblichen Zeugung des Messias durch den Geist Gottes unterstützen, so führte andererseits die oben (S. 85) erwähnte gleichfalls auf den Messias gedeutete Weissagung des Jesaias von der gebärenden Jungfrau zu der Annahme der Geburt durch eine fleckenlose Jungfrau [6]. Beide

[6]) Daher gebraucht schon die griechische Uebersetzung des alten Testamentes, die man die Septuaginte nennt, in dieser Stelle ein Wort, welches nicht nur ein unverheirathetes, sondern auch ein keusches Mädchen bezeichnet; keusch aber blieb die Jungfrau, wenn ihr Kind ein Sohn Gottes in oben bezeichnetem Sinne war.

Vorstellungen flossen nun gleichsam von selbst in dem Begriffe eines in einer Jungfrau von Gott selbst erzeugten Sohnes zusammen. — Von gar keinem Belange aber ist endlich der Einwand, daß die mythische Auffassung unserer Erzählung nothwendig einer gotteslästerlichen Vorstellung Eingang verschaffe, da ja alsdann Jesus als in unheiligem, unkeuschem Wandel erzeugt betrachtet werden müsse. Hierin spricht sich ja ein völliges Verkennen des mythischen Standpunktes aus; denn wer wird behaupten wollen, daß man, wenn die übernatürliche Erzeugung als Mythe hingestellt wird, doch die Geburt von einem unvermählten Weibe festzuhalten habe? Dieses Letztere ist ja offenbar ein Zug, der nur zur Stütze der Vorstellung, daß Jesus von keinem Manne erzeugt worden, dienen soll, mithin von selbst fällt, sobald die geschichtliche Wahrheit dieser wunderbaren Erzeugung aufgegeben ist. Die Angabe, daß Jesu Mutter unverehelicht gewesen, muß also gleichfalls als Theil der ganzen Mythe betrachtet werden; und vernünftiger Weise können wir durch diese mythische Behandlung zu keinem andern Resultate uns führen lassen, als zu der Annahme, daß Jesus in rechtmäßiger Ehe von Joseph und Maria erzeugt sei. Dieß nehmen wir als die übrig bleibende geschichtliche Wahrheit an.

Fünftes Kapitel.

Verhältniß zwischen Joseph und Maria, und Besuch bei der Elisabeth.

(Matth. 1, 24, 25; Luk. 2, 5; 1, 39—56.)

Unsere Mythe erzählt weiterhin, ganz im Geiste jüdischer Sage, daß Maria auch nach der Empfängniß von keinem Manne berührt worden, bevor sie den Gottessohn geboren habe. Lukas läßt sie nach 2, 5 bis zu der Geburt desselben Josephs Verlobte bleiben; dem Matthäus (1, 24, 25) zufolge nahm sie Joseph als sein Weib zwar zu sich, allein „er erkannte sie nicht, bis sie ihren ersten Sohn gebar." (Ein Gleiches wird auch von den Aeltern Platos erzählt.) Mit dieser heiligen

Scheu vor der göttlichen Leibesfrucht begnügte man sich aber nicht, sondern steigerte von Stufe zu Stufe die Verehrung für Maria und Joseph. Zuerst ward die Ansicht festgestellt, schon von Origines, daß Maria auch nicht nach der Geburt in ehelichem Umgange mit Joseph gelebt habe, was man dadurch stützte, daß man Letzteren zu einem abgelebten Greise, und die im neuen Testamente oft genannten „Brüder Jesu" zu seinen Kindern aus einer früheren Ehe machte. Weiterhin nahm man an, Maria sei auch bei der Geburt Jesu ihrer Jungferschaft nicht verlustig gegangen, und endlich erklärte schon Hieronymus, um auch für Joseph unverletzte Keuschheit zu gewinnen, es als eine gottlose Träumerei, daß Joseph von einer früheren Gattin Kinder gehabt habe, und es wurden von jetzt an die Brüder Jesu zu bloßen Vettern desselben degradirt *. Welcher Abstand von jener, den Geschlechtsregistern (s. S. 78 ꝛc.) zu Grunde liegenden Vorstellung, daß Joseph der eheliche Vater Jesu gewesen, bis zu dieser letzteren mystischen Ansicht!

Allein dieser kirchlichen, auch von den neueren Orthodoxen verfochtenen, Ansicht steht der Wortlaut jener Matthäi'schen Stelle eben so entgegen, als die neu-testamentliche Geschichte, die so häufig der „Brüder des Herrn" erwähnt. Denn das Wörtlein „bis" bei Matth. 1, 25 kann, wie man auch daran deuteln mag, nur den Gedanken ausdrücken, daß nicht länger, als während der Zeit der Schwangerschaft, die Enthaltsamkeit der Aeltern Jesu angedauert habe; und wenn man mit dem Ausdrucke „ersten Sohn" wohl auch einen einzigen bezeichnen kann, so lange noch Hoffnung zu einem zweiten vorhanden ist, so würde er doch in dieser Bedeutung widersinnig sein, wenn an weitere Nachkommenschaft nicht mehr gedacht werden kann, was doch bei Abfassung des Evangeliums, wo Jesu Aeltern nicht mehr lebten, der Fall war.

Etwas weniger Gewicht hat der aus der häufigen Erwähnung der Brüder Jesu hergenommene Einwurf gegen jene orthodoxe Lehre von der unverletzten Keuschheit Josephs und der Maria. Allerdings werden gewisse Männer und Frauen als Brüder und Schwestern Jesu ganz bestimmt aufgeführt; vergleiche Matth. 12, 46; 13, 55. — Mark. 6, 3. —

Luk. 8, 19. — Joh. 2, 12. — Apostelg. 1, 14; — und daß diese „Brüder Jesu" nach Joh. 7, 5 nicht gleich anfangs an ihn glaubten und ihn nach Mark. 3, 21 und 31 für einen Verrückten zu halten scheinen, widerspricht der Angabe, daß sie seine Brüder von der Mutter her gewesen, eben so wenig, als der Umstand, daß nicht ihnen, sondern dem Johannes, Jesus seine Mutter, ehe er starb, empfahl (Joh. 19, 26 2c.). Allein das macht mit Recht Bedenken, daß außer den vier Brüdern, deren Namen z. B. bei Matth. 13, 55 zu lesen sind, noch andere Männer mit ganz gleichen Namen aufgeführt werden, nämlich im Ganzen — die Brüder mitgerechnet — vier Jakobus, zwei Joses (unter ihnen zwei Vettern Jesu, Jakobus und Joses), drei Judas und drei Simon (die Namen der Schwestern werden nirgends genannt). Ferner scheint aus den ziemlich verworrenen evangelischen Berichten über die verschiedenen Jakobus hervorzugehen, daß der Bruder Jesu, der jüngere Apostel und der Vetter Jesu dieses Namens eine und dieselbe Person, und zwar der Sohn der Maria, der Schwester der Mutter Jesu, gewesen. Man könnte also bei diesem das beigegebene griechische Wort (adelphos), das sonst nur „Bruder" heißt, in dem Sinne von „Vetter", „naher Blutsverwandter" nehmen, worauf denn Nichts hinderte, ihm auch in Bezug auf die drei andern diese Bedeutung zu geben. Jedoch hat dieß wiederum andere nicht zu lösende Schwierigkeiten. Das genannte griechische Wort hat jene Bedeutung „Vetter" sonst nirgends, wiewohl es, wie unser „Bruder" auch den Nächsten bedeutet; — die „Brüder des Herrn" erscheinen in den Evangelien fast überall in der Begleitung von Jesus und seiner Mutter; — Apostelg. 1, 14 werden sie, nach Aufzählung aller Apostel, noch ganz besonders genannt; — auch 1 Kor. 9, 5 scheinen sie von den Aposteln gesondert zu werden; — wie sonderbar wäre es endlich, daß gerade von diesen Männern jene Bezeichnung stehend geworden sein sollte, und nicht ein einzigesmal von ihnen wirklich das Wort „Vettern" gebraucht würde, ein Wort, das im neuen Testamente sonst öfters verkannt, z. B. Kol. 4, 10.

Wir werden also auf die Annahme, daß jene Männer

allerdings Jesu **Brüder** gewesen, als die wahrscheinlichste, zurückgeworfen, und haben keinen Grund zu läugnen, daß Maria ihrem Gatten noch **mehrere** Kinder geboren habe; Die oben angedeutete Verwirrung in Bezug auf die verschiedenen Jakobus kann gar leicht durch eine, bei solcher Gleichnamigkeit nicht seltene, Verwechselung, zumal bei mündlicher Ueberlieferung, erzeugt worden sein.

An die Verkündigungen des Johannes und Jesus schließt sich noch ein Besuch der Maria bei der Elisabeth an, dessen Darstellung bei Lukas (1, 39 ꝛc.), wo wir sie allein lesen, mit vielen wunderbaren Zügen durchwebt ist. Zwar glauben die **natürlichen** Ausleger mit diesen leicht fertig zu werden. „Der Unbekannte, welcher Maria besuchte (s. S. 90.), hatte ihr auch die unerwarteten Hoffnungen der Elisabeth mitgetheilt (V. 36); daher treibt es sie, diese, ihre ältere Verwandte, zu besuchen. Sie thut es, kommt an, und erzählt ihr vorerst das ihr zu Theil gewordene Glück, wodurch Elisabeth in hohe Begeisterung versetzt wird; diese Gemüthsbewegung theilt sich dem Kinde unter ihrem Herzen mit, welches deßhalb eine hüpfende Bewegung macht, woran Elisabeth ein bedeutsames Zeichen erblickt und mit begeisterten Worten die Maria anredet (V. 40 ꝛc.).“ Allein erstlich hat ja, unserm Berichte zufolge, Maria die Elisabeth nur **gegrüßt**; auf diesen **Gruß** hin hüpfte die Frucht ihres Leibes; keine Spur von irgend einer **Erzählung** der Maria, die den Worten der Elisabeth vorausgegangen wäre oder sie unterbrochen hätte! Die Gemüthsbewegung aber war nicht Ursache, sondern **Folge** der Bewegung des Kindes, wenn man den Worten nicht die größte Gewalt anthun will (vgl. nach V. 44). Eben so wenig befriedigt die natürliche Erklärung des **Lobgesanges** der Maria (V. 46 ꝛc.): „Maria wird durch Elisabeth in ihren messianischen Erwartungen bestärkt, und wird dadurch gleichfalls begeistert.“ Wie ist es doch denkbar, daß zwei Freundinnen bei einem Besuche der einen, statt sich zu unterhalten, in begeisterte Gesänge ausbrechen? so ganz der, auch bei außerordentlichen Anlässen, natürlichen Gesprächsform entsagen?

Wir können also nichts Anderes annehmen, als daß Elisabeth wirklich in der ganzen Erzählung etwas Wunderbares hat geben wollen; und als solches faßt es auch der orthodoxe Ausleger, und bietet uns damit Räthsel anderer Art. Es ist nämlich ganz unglaublich, daß die bloße „Stimme" eines Menschen (V. 44) auf die noch nicht ausgebildete Leibesfrucht irgend einen Eindruck soll machen können. Welchen Zweck sollte auch ein so abenteuerliches Wunder haben? Elisabeth und Maria bedurften ja keiner Bestätigung ihrer Hoffnungen mehr; und das noch nicht zur Reife gediehene, noch unbeseelte Kind Johannes konnte, wie gesagt, noch keinen Eindruck empfinden, der ihn auf seine künftige Bestimmung hingewiesen hätte. Soll aber die Rede der Maria Wirkung des heiligen Geistes gewesen sein, so ist schwer zu begreifen, daß derselbe Nichts bewirkt habe, als eine ziemlich locker zusammengefügte Reihe alt-testamentlicher Sprüche, als welche die Rede, selbst nach einer flüchtigen Vergleichung nur mit 1 Sam. 2, 1 ꝛc. und andern Stellen, erscheint.

Wir werden also nicht anders können, als auch diesen letzten Theil der Erzählung für rein mythisch zu erklären, nur nicht in dem Sinne derjenigen mythischen Ausleger, welche immer noch einen Besuch der Maria bei Elisabeth als Thatsache festhalten, nebst einigen begleitenden Umständen. Denn eben dieser Besuch, an sich genommen, verräth am deutlichsten, daß das Ganze nur Mythe ist. Nach den bei Abfassung des Evangeliums herrschenden Vorstellungen mußte Johannes, als Jesu untergeordnet, zu dessen Verherrlichung bestimmt sein; sie mußten schon frühzeitig in der innigsten Verbindung mit einander gestanden haben; diese aber konnte durch Nichts anschaulicher gemacht werden, als wenn schon die Mütter der beiden Propheten in eine Berührung mit einander kamen, bei welcher schon die Mutter des Johannes vor der Mutter Jesu ihr Haupt demuthsvoll neigte. Daher der Besuch im Ganzen; einzelne Züge als historisch festhalten zu wollen, hieße den Charakter messianischer Mythen ganz verkennen; vielmehr mußte diese gewisse Voraussetzungen machen, deren sie als Grundlage bedurfte. Wir müssen also nicht nur den Besuch der Maria, sondern auch ihre nahe Verwandtschaft mit

Elisabeth, so wie den Umstand, daß Johannes um sechs Monate älter als Jesus gewesen, für mythisch halten.

Sechstes Kapitel.

Die Geburt Jesu in Bethlehem, und der Lobgesang der Engel.

(Lukas 1, 1 — 21.)

Indem wir uns nun zu den Erzählungen von der Geburt Jesu wenden, finden wir die beiden Evangelisten zwar darin übereinstimmend, daß sie Jesum in Bethlehem geboren werden lassen; während aber Matthäus dieß, gleich als wäre es eine bekannte Sache, nur im Vorübergehen (1, 25 und 2, 1), und zwar so erzählt, daß man glauben muß, Jesu Aeltern haben in Bethlehem gewohnt, ist Lukas sehr ausführlich über die einzelnen Umstände und die Zeit der Geburt.

Die Zeit bestimmt er dahin (2, 1. 2), „als die erste Schatzung des römischen Reiches unter Augustus auf dessen Befehl geschah, und Quirinus Statthalter in Syrien war [7]).

Diese Angabe gibt uns zum ersten Male Anlaß, die Nachricht eines Evangelisten mit denen heidnischer Schriftsteller zu vergleichen: für unsern Lukas fällt dieser Vergleich sehr ungünstig aus. Denn es erweist sich, daß jene Angabe in allen ihren Theilen unrichtig, wenigstens sehr ungenau ist. Da alle neueren Theologen hierüber mehr oder weniger einverstanden sind, und sich nur durch sehr gewagte Vermuthungen aus der Verlegenheit zu ziehen wissen, so begnügen wir uns die Unrichtigkeit im Allgemeinen anzugeben, ohne in die näheren Erörterungen derselben einzugehen.

1) Von einer Schatzung des ganzen römischen Reiches

---

7) Ueber die hier und weiter unten berührten Verhältnisse der Juden zu dem damaligen römischen Reiche werden die Anmerkungen und Erklärungen Auskunft geben.

unter Augustus wissen wir durchaus Nichts; Stellen, die man dahin hat deuten wollen, beziehen sich nur auf Italien. Eben so unzulässig ist es, die Worte, welche das Reich bezeichnen (wörtlich nach dem Griechischen: „das ganze bewohnte Land") auf das jüdische Land zu beschränken, und unter „Befehl" nur eine Absicht, ein ausgedrücktes „Bestreben" zu verstehen.

2) In Judäa insbesondere konnte aber damals, als Jesus geboren wurde, keine römische Schatzung vorgenommen werden; denn nach Lukas eigenen Berichten regierte damals noch Herodes (1, 5), worin ihm Matth. 2, 1 beistimmt, und sein Sohn und Nachfolger ward erst nach zehnjähriger Regierung von August verbannt, worauf Judäa römisch wurde. Nun waren zwar die damaligen jüdischen Könige, wie manche andere, den Römern schon zinsbar: allein eine Schatzung stellten diese doch nur in ihren eigenen Provinzen an. Daß hievon unter Herodes eine Ausnahme gemacht worden, läßt sich durchaus nicht erweisen.

3) Es war damals Quirinus gar nicht Statthalter in Syrien, sondern erst lange Zeit nach Herodes Tode; dieser stellte in Judäa allerdings eine Schatzung an, aber erst etwa zehn Jahre nach Jesu Geburt.

Diese Unrichtigkeiten lassen sich weder durch die ganz willkührliche Annahme, Vers 2 sei ein späterer Zusatz, noch durch gewaltsame Aenderung der Worte, noch durch sprach- und sachwidrige Erklärungen wegbringen. Wollte man auch, allen übrigen Berichten zum Trotze, annehmen, Jesus sei wirklich nicht unter Herodes, sondern zu Quirinus Zeiten geboren, so war ja auch damals nur Judäa, wo Bethlehem lag, nicht auch Galiläa römische Provinz, und Joseph von Nazareth, eines Königs Unterthan, hatte nichts bei der Schatzung in einer Provinz zu thun.

Endlich mußte jeder Jude zwar bei einer jüdischen Schatzung in seinem Stammorte sich einschreiben lassen, nicht aber bei einer römischen, und es war also überhaupt kein Grund vorhanden, weßhalb Joseph, obgleich Davide, hätte nach Bethlehem wandern sollen, wie V. 3 und 4 erzählt wird.

Scheu vor der göttlichen Leibesfrucht begnügte man sich aber nicht, sondern steigerte von Stufe zu Stufe die Verehrung für Maria und Joseph. Zuerst ward die Ansicht festgestellt, schon von Origines, daß Maria auch nicht nach der Geburt in ehelichem Umgange mit Joseph gelebt habe, was man dadurch stützte, daß man Letzteren zu einem abgelebten Greise, und die im neuen Testamente oft genannten „Brüder Jesu“ zu seinen Kindern aus einer früheren Ehe machte. Weiterhin nahm man an, Maria sei auch bei der Geburt Jesu ihrer Jungferschaft nicht verlustig gegangen, und endlich erklärte schon Hieronymus, um auch für Joseph unverletzte Keuschheit zu gewinnen, es als eine gottlose Träumerei, daß Joseph von einer früheren Gattin Kinder gehabt habe, und es wurden * von jetzt an die Brüder Jesu zu bloßen Vettern desselben degradirt *. Welcher Abstand von jener, den Geschlechtsregistern (s. S. 78 rc.) zu Grunde liegenden Vorstellung, daß Joseph der eheliche Vater Jesu gewesen, bis zu dieser letzteren mystischen Ansicht!

Allein dieser kirchlichen, auch von den neueren Orthodoxen verfochtenen, Ansicht steht der Wortlaut jener Matthäi'schen Stelle eben so entgegen, als die neu-testamentliche Geschichte, die so häufig der „Brüder des Herrn“ erwähnt. Denn das Wörtlein „bis“ bei Matth. 1, 25 kann, wie man auch daran deuteln mag, nur den Gedanken ausdrücken, daß nicht länger, als während der Zeit der Schwangerschaft, die Enthaltsamkeit der Aeltern Jesu angedauert habe; und wenn man mit dem Ausdrucke „ersten Sohn“ wohl auch einen einzigen bezeichnen kann, so lange noch Hoffnung zu einem zweiten vorhanden ist, so würde er doch in dieser Bedeutung widersinnig sein, wenn an weitere Nachkommenschaft nicht mehr gedacht werden kann, was doch bei Abfassung des Evangeliums, wo Jesu Aeltern nicht mehr lebten, der Fall war.

Etwas weniger Gewicht hat der aus der häufigen Erwähnung der Brüder Jesu hergenommene Einwurf gegen jene orthodoxe Lehre von der unverletzten Keuschheit Josephs und der Maria. Allerdings werden gewisse Männer und Frauen als Brüder und Schwestern Jesu ganz bestimmt aufgeführt; vergleiche Matth. 12, 46; 13, 55. — Mark. 6, 3. —

Luk. 8, 19. — Joh. 2, 12. — Apostelg. 1, 14; — und daß diese „Brüder Jesu" nach Joh. 7, 5 nicht gleich anfangs an ihn glaubten und ihn nach Mark. 3, 21 und 31 für einen Verrückten zu halten scheinen, widerspricht der Angabe, daß sie seine Brüder von der Mutter her gewesen, eben so wenig, als der Umstand, daß nicht ihnen, sondern dem Johannes, Jesus seine Mutter, ehe er starb, empfahl (Joh. 19, 26 ꝛc.). Allein das macht mit Recht Bedenken, daß außer den vier Brüdern, deren Namen z. B. bei Matth. 13, 55 zu lesen sind, noch andere Männer mit ganz gleichen Namen aufgeführt werden, nämlich im Ganzen — die Brüder mitgerechnet — vier Jakobus, zwei Joses (unter ihnen zwei Vettern Jesu, Jakobus und Joses), drei Judas und drei Simon (die Namen der Schwestern werden nirgends genannt). Ferner scheint aus den ziemlich verworrenen evangelischen Berichten über die verschiedenen Jakobus hervorzugehen, daß der Bruder Jesu, der jüngere Apostel und der Vetter Jesu dieses Namens eine und dieselbe Person, und zwar der Sohn der Maria, der Schwester der Mutter Jesu, gewesen. Man könnte also bei diesem das beigegebene griechische Wort (adelphos), das sonst nur „Bruder" heißt, in dem Sinne von „Vetter", „naher Blutsverwandter" nehmen, worauf denn Nichts hinderte, ihm auch in Bezug auf die drei andern diese Bedeutung zu geben. Jedoch hat dieß wiederum andere nicht zu lösende Schwierigkeiten. Das genannte griechische Wort hat jene Bedeutung „Vetter" sonst nirgends, wiewohl es, wie unser „Bruder" auch den Nächsten bedeutet; — die „Brüder des Herrn" erscheinen in den Evangelien fast überall in der Begleitung von Jesus und seiner Mutter; — Apostelg. 1, 14 werden sie, nach Aufzählung aller Apostel, noch ganz besonders genannt; — auch 1 Kor. 9, 5 scheinen sie von den Aposteln gesondert zu werden; — wie sonderbar wäre es endlich, daß gerade von diesen Männern jene Bezeichnung stehend geworden sein sollte, und nicht ein einzigesmal von ihnen wirklich das Wort „Vettern" gebraucht würde, ein Wort, das im neuen Testamente sonst öfters verkannt, z. B. Kol. 4, 10.

Wir werden also auf die Annahme, daß jene Männer

allerdings Jesu Brüder gewesen, als die wahrscheinlichste, zurückgeworfen, und haben keinen Grund zu läugnen, daß Maria ihrem Gatten noch mehrere Kinder geboren habe; Die oben angedeutete Verwirrung in Bezug auf die verschiedenen Jakobus kann gar leicht durch eine, bei solcher Gleichnamigkeit nicht seltene, Verwechselung, zumal bei mündlicher Ueberlieferung, erzeugt worden sein.

An die Verkündigungen des Johannes und Jesus schließt sich noch ein Besuch der Maria bei der Elisabeth an, dessen Darstellung bei Lukas (1, 39 ꝛc.), wo wir sie allein lesen, mit vielen wunderbaren Zügen durchwebt ist. Zwar glauben die natürlichen Ausleger mit diesen leicht fertig zu werden. „Der Unbekannte, welcher Maria besuchte (s. S. 90.), hatte ihr auch die unerwarteten Hoffnungen der Elisabeth mitgetheilt (V. 36); daher treibt es sie, diese, ihre ältere Verwandte, zu besuchen. Sie thut es, kommt an, und erzählt ihr vorerst das ihr zu Theil gewordene Glück, wodurch Elisabeth in hohe Begeisterung versetzt wird; diese Gemüthsbewegung theilt sich dem Kinde unter ihrem Herzen mit, welches deßhalb eine hüpfende Bewegung macht, woran Elisabeth ein bedeutsames Zeichen erblickt und mit begeisterten Worten die Maria anredet (V. 40 ꝛc.)." Allein erstlich hat ja, unserm Berichte zufolge, Maria die Elisabeth nur gegrüßt; auf diesen Gruß hin hüpfte die Frucht ihres Leibes; keine Spur von irgend einer Erzählung der Maria, die den Worten der Elisabeth vorausgegangen wäre oder sie unterbrochen hätte! Die Gemüthsbewegung aber war nicht Ursache, sondern Folge der Bewegung des Kindes, wenn man den Worten nicht die größte Gewalt anthun will (vgl. nach V. 44). Eben so wenig befriedigt die natürliche Erklärung des Lobgesanges der Maria (V. 46 ꝛc.): „Maria wird durch Elisabeth in ihren messianischen Erwartungen bestärkt, und wird dadurch gleichfalls begeistert." Wie ist es doch denkbar, daß zwei Freundinnen bei einem Besuche der einen, statt sich zu unterhalten, in begeisterte Gesänge ausbrechen? so ganz der, auch bei außerordentlichen Anlässen, natürlichen Gesprächsform entsagen?

Wir können also nichts Anderes annehmen, als daß Elisabeth wirklich in der ganzen Erzählung etwas Wunderbares hat geben wollen; und als solches faßt es auch der orthodoxe Ausleger, und bietet uns damit Räthsel anderer Art. Es ist nämlich ganz unglaublich, daß die bloße „Stimme" eines Menschen (V. 44) auf die noch nicht ausgebildete Leibesfrucht irgend einen Eindruck soll machen können. Welchen Zweck sollte auch ein so abenteuerliches Wunder haben? Elisabeth und Maria bedurften ja keiner Bestätigung ihrer Hoffnungen mehr; und das noch nicht zur Reife gediehene, noch unbeseelte Kind Johannes konnte, wie gesagt, noch keinen Eindruck empfinden, der ihn auf seine künftige Bestimmung hingewiesen hätte. Soll aber die Rede der Maria Wirkung des heiligen Geistes gewesen sein, so ist schwer zu begreifen, daß derselbe Nichts bewirkt habe, als eine ziemlich locker zusammengefügte Reihe alt-testamentlicher Sprüche, als welche die Rede, selbst nach einer flüchtigen Vergleichung nur mit 1 Sam. 2, 1 ꝛc. und andern Stellen, erscheint.

Wir werden also nicht anders können, als auch diesen letzten Theil der Erzählung für rein mythisch zu erklären, nur nicht in dem Sinne derjenigen mythischen Ausleger, welche immer noch einen Besuch der Maria bei Elisabeth als Thatsache festhalten, nebst einigen begleitenden Umständen. Denn eben dieser Besuch, an sich genommen, verräth am deutlichsten, daß das Ganze nur Mythe ist. Nach den bei Abfassung des Evangeliums herrschenden Vorstellungen mußte Johannes, als Jesu untergeordnet, zu dessen Verherrlichung bestimmt sein; sie mußten schon frühzeitig in der innigsten Verbindung mit einander gestanden haben; diese aber konnte durch Nichts anschaulicher gemacht werden, als wenn schon die Mütter der beiden Propheten in eine Berührung mit einander kamen, bei welcher schon die Mutter des Johannes vor der Mutter Jesu ihr Haupt demuthsvoll neigte. Daher der Besuch im Ganzen; einzelne Züge als historisch festhalten zu wollen, hieße den Charakter messianischer Mythen ganz verkennen; vielmehr mußte diese gewisse Voraussetzungen machen, deren sie als Grundlage bedurfte. Wir müssen also nicht nur den Besuch der Maria, sondern auch ihre nahe Verwandtschaft mit

allerdings Jesu Brüder gewesen, als die wahrscheinlichste, zurückgeworfen, und haben keinen Grund zu läugnen, daß Maria ihrem Gatten noch mehrere Kinder geboren habe; Die oben angedeutete Verwirrung in Bezug auf die verschiedenen Jakobus kann gar leicht durch eine, bei solcher Gleichnamigkeit nicht seltene, Verwechselung, zumal bei mündlicher Ueberlieferung, erzeugt worden sein.

An die Verkündigungen des Johannes und Jesus schließt sich noch ein Besuch der Maria bei der Elisabeth an, dessen Darstellung bei Lukas (1, 39 rc.), wo wir sie allein lesen, mit vielen wunderbaren Zügen durchwebt ist. Zwar glauben die natürlichen Ausleger mit diesen leicht fertig zu werden. „Der Unbekannte, welcher Maria besuchte (s. S. 90.), hatte ihr auch die unerwarteten Hoffnungen der Elisabeth mitgetheilt (V. 36); daher treibt es sie, diese, ihre ältere Verwandte, zu besuchen. Sie thut es, kommt an, und erzählt ihr vorerst das ihr zu Theil gewordene Glück, wodurch Elisabeth in hohe Begeisterung versetzt wird; diese Gemüthsbewegung theilt sich dem Kinde unter ihrem Herzen mit, welches deßhalb eine hüpfende Bewegung macht, woran Elisabeth ein bedeutsames Zeichen erblickt und mit begeisterten Worten die Maria anredet (V. 40 rc.)." Allein erstlich hat ja, unserm Berichte zufolge, Maria die Elisabeth nur gegrüßt; auf diesen Gruß hin hüpfte die Frucht ihres Leibes; keine Spur von irgend einer Erzählung der Maria, die den Worten der Elisabeth vorausgegangen wäre oder sie unterbrochen hätte! Die Gemüthsbewegung aber war nicht Ursache, sondern Folge der Bewegung des Kindes, wenn man den Worten nicht die größte Gewalt anthun will (vgl. nach V. 44). Eben so wenig befriedigt die natürliche Erklärung des Lobgesanges der Maria (V. 46 rc.): „Maria wird durch Elisabeth in ihren messianischen Erwartungen bestärkt, und wird dadurch gleichfalls begeistert." Wie ist es doch denkbar, daß zwei Freundinnen bei einem Besuche der einen, statt sich zu unterhalten, in begeisterte Gesänge ausbrechen? so ganz der, auch bei außerordentlichen Anlässen, natürlichen Gesprächsform entsagen?

unter Augustus wissen wir durchaus Nichts; Stellen, die man dahin hat deuten wollen, beziehen sich nur auf Italien. Eben so unzulässig ist es, die Worte, welche das Reich bezeichnen (wörtlich nach dem Griechischen: „das ganze bewohnte Land") auf das jüdische Land zu beschränken, und unter „Befehl" nur eine Absicht, ein ausgedrücktes „Bestreben" zu verstehen.

2) In Judäa insbesondere konnte aber damals, als Jesus geboren wurde, keine römische Schatzung vorgenommen werden; denn nach Lukas eigenen Berichten regierte damals noch Herodes (1, 5), worin ihm Matth. 2, 1 beistimmt, und sein Sohn und Nachfolger ward erst nach zehnjähriger Regierung von August verbannt, worauf Judäa römisch wurde. Nun waren zwar die damaligen jüdischen Könige, wie manche andere, den Römern schon zinsbar: allein eine Schatzung stellten diese doch nur in ihren eigenen Provinzen an. Daß hievon unter Herodes eine Ausnahme gemacht worden, läßt sich durchaus nicht erweisen.

3) Es war damals Quirinus gar nicht Statthalter in Syrien, sondern erst lange Zeit nach Herodes Tode; dieser stellte in Judäa allerdings eine Schatzung an, aber erst etwa zehn Jahre nach Jesu Geburt.

Diese Unrichtigkeiten lassen sich weder durch die ganz willkührliche Annahme, Vers 2 sei ein späterer Zusatz, noch durch gewaltsame Aenderung der Worte, noch durch sprach- und sachwidrige Erklärungen wegbringen. Wollte man auch, allen übrigen Berichten zum Trotze, annehmen, Jesus sei wirklich nicht unter Herodes, sondern zu Quirinus Zeiten geboren, so war ja auch damals nur Judäa, wo Bethlehem lag, nicht auch Galiläa römische Provinz, und Joseph von Nazareth, eines Königs Unterthan, hatte nichts bei der Schatzung in einer Provinz zu thun.

Endlich mußte jeder Jude zwar bei einer jüdischen Schatzung in seinem Stammorte sich einschreiben lassen, nicht aber bei einer römischen, und es war also überhaupt kein Grund vorhanden, weßhalb Joseph, obgleich Davide, hätte nach Bethlehem wandern sollen, wie V. 3 und 4 erzählt wird.

Gestehen wir also ein, daß die Reise nach Bethlehem ein Erzeugniß der Mythe ist, die, der Weissagung Micha 5, 1 zufolge, Jesum mußte an jenem Ort geboren werden lassen: um eine solche Reise wahrscheinlich zu finden, knüpfte man sie an die berühmt gewordene Schatzung des Quirinus an, von welcher man zur Zeit der Abfassung unseres Evangeliums nur noch unbestimmte Kunde im Lande hatte, und die der Zeit nach ohngefähr mit der Geburt Jesu zusammentraf. Finden wir also im weiteren Verlauf der Untersuchung keine weiteren Beweise, so haben wir in unserer Stelle keine Bürgschaft dafür, daß Jesus in Bethlehem geboren worden.

Unser Evangelist indeß erzählt, ganz folgerichtig fortfahrend, in V. 6—20 die wirkliche Geburt in Bethlehem, und zwar ausgeschmückt mit dem wunderbaren Zuge, daß Engel dieselbe den Hirten auf dem Felde angezeigt haben. Noch weiter gehen die apokryphischen Evangelien, laut welchen Maria schon auf dem Wege in der Nähe von Bethlehem unter wunderbaren Umständen von Geburtswehen überfallen wurde, und in einer Höhle (während unser Lukas nur eine Krippe in Bethlehem nennt) ohne Verletzung der Jungfrauschaft gebar.

An der buchstäblichen Erklärung des Berichtes von Lukas mit den Supranaturalisten festzuhalten, hat mancherlei Schwierigkeiten. Abgesehen von dem, was schon oben S. 73 über Engelerscheinungen im Allgemeinen bemerkt worden, sind wir nicht im Stande, hier in unserm besondern Falle einen gotteswürdigen Zweck dieses Wunders herauszufinden. Sollte dadurch die Geburt Jesu allgemein bekannt werden? Aber dieser Zweck wäre ja von Gott verfehlt worden; denn, um nur das Nächste anzuführen, schon die Magier (s. unten) mußten erst in Jerusalem nachfragen, wo Jesus geboren worden. Sollten die Hirten in ihren messianischen Hoffnungen bestärkt werden? Auch davon, daß dieß wirklich erreicht worden, eben so wenig eine Spur, als davon, daß gerade sie so besondere Erwartungen der Art gehegt hätten.

Im Gegensatze zu dieser Auslegung erklären die Rationalisten Alles für einen ganz natürlichen Vorfall. „Die Hirten

hatten der Maria gastfreundliche Aufnahme gewährt, von ihr erfahren, welcher seligen Hoffnung sie sich erfreue, brachten sodann die Nacht auf dem Felde zu, bemerkten hier eine im Morgenlande nicht seltene feurige Lufterscheinung, deuteten dieß als eine Gottesbotschaft, daß die fremde Frau den Messias wirklich geboren, und hielten sofort die glänzenden Lichtstrahlen für Engelschaaren." — Allein wie ist es denkbar, daß Maria, die früher so schweigsam war, und selbst ihrem Verlobten von ihren Hoffnungen nichts mittheilte, daß sie diese Hoffnungen nun sogleich ganz fremden Hirten eröffnet haben soll? Wo ist eine Spur davon in unserer Erzählung, daß sie überhaupt von diesen gastfreundlich aufgenommen worden? scheinen nicht vielmehr die Worte: „Und es waren Hirten (ganz unbestimmt gesagt!) in dieser Gegend" dieser Annahme stillschweigend zu widersprechen?

Andere erklären daher die Engelerscheinung in unserer Erzählung mit Recht für eine aus den Zeitvorstellungen hervorgegangene Mythe; irren aber darin, daß sie als Thatsache festhalten, Maria habe wirklich in einem Hirtenstalle in Bethlehem gewohnt, und in einer Hirtenwohnung sei Jesus geboren. Denn haben wir einmal die Reise zur Schatzung nach Bethlehem als mythisch erkannt, so kann das Herbergen in einem Stalle gar nicht mehr als Thatsache betrachtet werden, weil es sich einzig aus einem ganz ungewöhnlichen Zusammenströmen von Fremden erklären läßt. Andererseits finden sich aber in den Zeitvorstellungen und in alt-testamentlichen Vorbildern auch für diesen Theil der Erzählung Gründe genug, welche veranlassen konnten, denselben zu erdichten. In Verborgenheit mußte der Messias, so dachte man, geboren werden, um vor den Nachstellungen der Pharisäer sicher zu sein. Ferner läßt die alte Welt überhaupt in ihren Mythen den Hirten und Landleuten am liebsten göttliche Erscheinungen zu Theil werden; von Hirten werden Göttersöhne erzogen, z. B. Romulus u. s. w. Im Besondern bot sich noch das Vorbild des Moses dar, der bei den Heerden himmlische Erscheinungen hatte (2 Mos. 3, 1 rc.) und David, des Messias Ahnherr, war von den Heerden weg zum Könige des Volkes berufen worden (Ps. 78, 70 rc.). Die Nacht aber bildet in dem

dichterischen Gemälde den dunkeln Hintergrund, von dem die „Herrlichkeit des Herrn“ doppelt glanzvoll zurückstrahlt.

Wenn man gegen diese *mythische* Auffassung einwendet, die Erzählung sei zu einfach und zu wenig dichterisch ausgeschmückt, so antworten wir darauf: * Die mythische Poesie legt das Dichterische in den *Stoff* der Erzählung, und kann daher in ganz schlichter Form, ohne allen Aufwand von Kunst, erscheinen. * Eben so wenig Gewicht hat die Behauptung, daß die ganze Erzählung doch nicht aus *Nichts* zusammengeflossen sein könne; dieß ist sie auch nicht, vielmehr aus den *Thatsachen*, daß die Idee, der Messias *müsse* in Bethlehem geboren worden sein, und die Vorstellung, die *Hirten* werden des Verkehrs mit dem Himmel besonders gewürdigt, im jüdischen Volke herrschend wareu.

Die kurze Nachricht von der *Beschneidung* Jesu (2, 21) rührt ohne Zweifel von Jemanden her, der, ohne wirkliche Nachricht von derselben zu haben, sie als sich von selbst verstehend voraussetzte; * die angebliche Bestimmung des Namens „*Jesus*“ (vgl. Luk. 1, 31; Matth. 1, 21), schon vor seiner Geburt, gehört auch nur zu der mythischen Einkleidung der Erzählung *, wie dieß schon ganz ähnlich von Isaak, Ismael und Johannes erzählt worden war.

Siebentes Kapitel.

Besuch der Magier und Bethlehemitischer Kindermord.

(Matthäus 2.)

Auch *Matthäus* führt den neugebornen Messias auf feierliche und wunderbare Weise bei den Menschen ein, jedoch durch eine ganz andere Erzählung, als Lukas; nämlich durch die von dem *Besuche der Magier* aus Osten (Matth. 2, 1—12.) Hier ist es ein *Stern*, der sie zu dem Kinde hinführt; und *ihre* Verehrung spricht sich durch kostbare Geschenke aus ihrer Heimath aus. Während bei Lukas Alles einen heiteren Ausgang gewinnt, endet diese Erzählung mit

dem blutigen Kindermord, dem Jesus nur durch die Flucht nach Aegypten entgeht. Beide Erzählungen können nicht neben einander bestehen; denn wenn wirklich die Engel bei Lukas so laut die Geburt Jesu verkündet hatten, so mußte dieselbe in dem nur 2—3 Stunden entfernten Jerusalem schon vor den Magiern bekannt sein, was aber nach Matth. 1, 4, 5 nicht der Fall war. Indeß können wir, da wir bereits des Lukas Erzählung als eine Mythe erkannt haben, ungestört die des Matthäus nun blos für sich betrachten, und fragen: „Enthält sie vielleicht wirkliche Thatsachen oder auch nur Mythe?"

Sie setzt, um bei dem Allgemeinen zu beginnen, den Glauben voraus, daß die Geburt großer Männer und andere wichtige Ereignisse in der Menschenwelt durch Erscheinungen am Sternenhimmel angezeigt werden (V. 2); eine Vorstellung, die wir längst als Aberglauben ansahen. Wie konnte nun hier die Deutung aus den Sternen, gegen alle sonstigen Erfahrungen, zutreffen? Etwa durch wunderbare Veranstaltung Gottes? Aber hätte er dann nicht für lange, lange Zeiten jenen Aberglauben, somit die Unwahrheit, auf sehr nachtheilige Weise unter den Menschen selbst befördert? Oder durch Zufall? Dann fällt aber das Wunderbare ganz weg; die Erzählung verdiente keine Stelle im Evangelium. Hierzu kommt noch die offenbar falsche Auslegung der Propheten-Stelle Micha 5, 1 (V. 5 und 6), welche von den Priestern in Jerusalem auf die Geburt des Messias gedeutet wird: denn mag auch das hebräische Wort in dieser Stelle, das „Herrscher" bedeutet, vom Messias zu verstehen sein, so sagt sie doch weiter Nichts, als daß er aus Davids Geschlecht kommen werde, dessen Stammort bekanntlich Bethlehem war. Hatten es aber die Priester mit ihrer falschen Auslegung doch getroffen, so wäre das wieder ein Zufall.

Auffallend ist es ferner, daß Herodes, als die Magier ihm die Geburt des Messias melden, sie sogleich nach der Zeit fragt, in welcher der Stern erschienen sei (V. 7): warum dieß? Offenbar, um des Kindes Alter zu erfahren, und zu wissen, welche Kinder er zu ermorden habe, wenn er des rechten nicht verfehlen wolle; allein diesen scheußlichen Plan, alle Kinder dieses Alters zu ermorden, faßte er erst damals,

als er sah, daß die Magier nicht wieder kamen (V. 16), wie er ihnen befohlen hatte, und er also keine Kunde von dem Neugebornen erhielt. Ist es nun aber nicht undenkbar, daß er überhaupt durch einen solchen, seine Angst verrathenden, Auftrag, nämlich wieder zu kommen, das Mißtrauen gegen sich rege gemacht haben sollte, wodurch sein Plan gegen das Kind vereitelt werden mußte? Dieß geschah auch wirklich, und er mußte nun das entsetzliche Blutbad unter so vielen Kindern anrichten. War es nicht einfacher und sicherer, sogleich vertraute Boten heimlich nach Bethlehem zu senden, die das unter so außerordentlichen Umständen [8]) geborne Kind leicht auffinden und wegräumen konnten? Wer in dieser Verblendung des Herodes eine besondere göttliche Fügung zur Rettung des Kindes erblickt, der versündigt sich gegen die Weisheit Gottes, die, einmal übernatürlich eingreifend, ein anderes Mittel gewählt haben würde, als das, dessen Opfer nun viele unschuldige andere Kinder wurden: konnte er nicht auf wunderbare Weise die Magier geradezu nach Bethlehem führen?

Die Magier ziehen, so geht die Erzählung weiter fort, nach Bethlehem; der Stern erscheint ihnen wieder (V. 9), geht vor ihnen her und bleibt gerade über dem Hause stehen, worin sich Jesus befand (V. 10). — Zwar bewegt sich der Sternenhimmel scheinbar um unsere Erde, aber von Osten nach Westen, nicht von Norden nach Süden, welches die Richtung des Weges von Jerusalem nach Bethlehem ist. Aber auch diese scheinbare Bewegung kann auf einem so kurzen Wege gar nicht so genau beobachtet werden. Wie ein Stern aber über einem Hause stille stehen könne, da vielmehr alle stille zu stehen scheinen, sobald der Wanderer Halt macht, dieß ist auch dann noch unbegreiflich, wenn man mit einigen Kirchenvätern an einen ganz besonderen, von Gott eigens zu diesem Zwecke geschaffenen, Stern denkt. Ein Engel kann es auch nicht gewesen sein, sonst hätte es Matthäus sicherlich gesagt, und ein Meteor noch weniger, weil dieses

[8]) Wie sie nämlich im zweiten Kapitel des Lukas erzählt werden.

nicht so lange Zeit andauern konnte, als zwischen dem Aufbruche der Magier aus ihrer Heimath und ihrer Ankunft in Bethlehem verfloß. — Dieses Stillestehen über einem Hause ist auch selbst den Supranaturalisten so sehr im Wege, daß sie auf mancherlei Weise sich krümmen, um ihm zu entgehen; da es mit versuchten Sprachverdrehungen nicht gehen will, so meint z. B. Olshausen, die Magier haben nur kindlich naiv sagen wollen: „die Bewegung, in welche der Stern sie versetzt, habe nun aufgehört, da sie das Haus gefunden; er sei gleichsam stille gestanden!" —

Im Hause angelangt, überreichen die Magier dem Kinde köstliche Geschenke, und nehmen sodann, durch einen Traum gewarnt, den Rückweg nicht über Jerusalem. — Wären sie nur auch auf der Hinreise nicht dahin gekommen! denn Herodes erläßt nun den schändlichen Befehl zur Ermordung der Bethlehemitischen Knaben (V. 16), und Jesus entgeht der drohenden Gefahr nur durch die Flucht seiner Aeltern nach Aegypten; indem dieß Matthäus erzählt, deutet er abermals ganz fälschlich eine alt-testamentliche Stelle auf Christus (V. 15). Nämlich die Worte im Hosea 11, 1: „aus Aegypten rief ich meinen Sohn" können nur von der Befreiung der Israeliten aus der Sklaverei in Aegypten verstanden werden, und der Prophet kann gar nicht, auch nicht einmal nebenbei, an Jesu Flucht in dieses Land gedacht haben, da in dessen und der Israeliten Verhältnissen, außer der zufälligen Gleichheit des Ortes, Alles verschieden ist. Es kann demnach hier die, schon an sich spielende, Ansicht von der Doppelsinnigkeit einer Prophetenstelle ihre Anwendung nicht finden.

In Bezug auf die Bethlehemitische Blutscene selbst muß es sehr auffallend erscheinen, daß kein anderer Schriftsteller ihrer erwähnt; nicht einmal Josephus, der so viel von Herodes berichtet. Nur Ein römischer Schriftsteller aus dem vierten Jahrhundert erzählt von einem Herodischen Kindermord, vermengt aber dabei die christliche Ueberlieferung mit dem Morde, den Herodes an seinem eigenen Sohne verübte. Auch hier wieder soll ein altes Orakel, dem Matthäus zufolge, in Erfüllung gegangen sein (V. 17, 18): aber auch hier wieder eine durchaus irrige Auslegung!

als er sah, daß die Magier nicht wieder kamen (V. 16), wie er ihnen befohlen hatte, und er also keine Kunde von dem Neugebornen erhielt. Ist es nun aber nicht undenkbar, daß er überhaupt durch einen solchen, seine Angst verrathenden, Auftrag, nämlich wieder zu kommen, das Mißtrauen gegen sich rege gemacht haben sollte, wodurch sein Plan gegen das Kind vereitelt werden mußte? Dieß geschah auch wirklich, und er mußte nun das entsetzliche Blutbad unter so vielen Kindern anrichten. War es nicht einfacher und sicherer, sogleich vertraute Boten heimlich nach Bethlehem zu senden, die das unter so außerordentlichen Umständen [8]) geborne Kind leicht auffinden und wegräumen konnten? Wer in dieser Verblendung des Herodes eine besondere göttliche Fügung zur Rettung des Kindes erblickt, der versündigt sich gegen die Weisheit Gottes, die, einmal übernatürlich eingreifend, ein anderes Mittel gewählt haben würde, als das, dessen Opfer nun viele unschuldige andere Kinder wurden: konnte er nicht auf wunderbare Weise die Magier geradezu nach Bethlehem führen?

Die Magier ziehen, so geht die Erzählung weiter fort, nach Bethlehem; der Stern erscheint ihnen wieder (V. 9), geht vor ihnen her und bleibt gerade über dem Hause stehen, worin sich Jesus befand (V. 10). — Zwar bewegt sich der Sternenhimmel scheinbar um unsere Erde, aber von Osten nach Westen, nicht von Norden nach Süden, welches die Richtung des Weges von Jerusalem nach Bethlehem ist. Aber auch diese scheinbare Bewegung kann auf einem so kurzen Wege gar nicht so genau beobachtet werden. Wie ein Stern aber über einem Hause stille stehen könne, da vielmehr alle stille zu stehen scheinen, sobald der Wanderer Halt macht, dieß ist auch dann noch unbegreiflich, wenn man mit einigen Kirchenvätern an einen ganz besonderen, von Gott eigens zu diesem Zwecke geschaffenen, Stern denkt. Ein Engel kann es auch nicht gewesen sein, sonst hätte es Matthäus sicherlich gesagt, und ein Meteor noch weniger, weil dieses

---

[8]) Wie sie nämlich im zweiten Kapitel des Lukas erzählt werden.

nicht so lange Zeit andauern konnte, als zwischen dem Aufbruche der Magier aus ihrer Heimath und ihrer Ankunft in Bethlehem verfloß. — Dieses Stillestehen über einem Hause ist auch selbst den Supranaturalisten so sehr im Wege, daß sie auf mancherlei Weise sich krümmen, um ihm zu entgehen; da es mit versuchten Sprachverdrehungen nicht gehen will, so meint z. B. Olshausen, die Magier haben nur kindlich naiv sagen wollen: „die Bewegung, in welche der Stern sie versetzt, habe nun aufgehört, da sie das Haus gefunden; er sei gleichsam stille gestanden!" —

Im Hause angelangt, überreichen die Magier dem Kinde köstliche Geschenke, und nehmen sodann, durch einen Traum gewarnt, den Rückweg nicht über Jerusalem. — Wären sie nur auch auf der Hinreise nicht dahin gekommen! denn Herodes erläßt nun den schändlichen Befehl zur Ermordung der Bethlehemitischen Knaben (V. 16), und Jesus entgeht der drohenden Gefahr nur durch die Flucht seiner Aeltern nach Aegypten; indem dieß Matthäus erzählt, deutet er abermals ganz fälschlich eine alt-testamentliche Stelle auf Christus (V. 15). Nämlich die Worte im Hosea 11, 1: „aus Aegypten rief ich meinen Sohn" können nur von der Befreiung der Israeliten aus der Sklaverei in Aegypten verstanden werden, und der Prophet kann gar nicht, auch nicht einmal nebenbei, an Jesu Flucht in dieses Land gedacht haben, da in dessen und der Israeliten Verhältnissen, außer der zufälligen Gleichheit des Ortes, Alles verschieden ist. Es kann demnach hier die, schon an sich spielende, Ansicht von der Doppelsinnigkeit einer Prophetenstelle ihre Anwendung nicht finden.

In Bezug auf die Bethlehemitische Blutscene selbst muß es sehr auffallend erscheinen, daß kein anderer Schriftsteller ihrer erwähnt; nicht einmal Josephus, der so viel von Herodes berichtet. Nur Ein römischer Schriftsteller aus dem vierten Jahrhundert erzählt von einem Herodischen Kindermord, vermengt aber dabei die christliche Ueberlieferung mit dem Morde, den Herodes an seinem eigenen Sohne verübte. Auch hier wieder soll ein altes Orakel, dem Matthäus zufolge, in Erfüllung gegangen sein (V. 17, 18): aber auch hier wieder eine durchaus irrige Auslegung!

Nach Herodes Tode kehrt Joseph mit dem Kinde zurück; aber nicht nach Bethlehem, sondern nach Nazareth in Galiläa, weil über Judäa Archelaus, Herodes Sohn, herrschte. Zu diesem gedoppelten Entschlusse treiben ihn abermal zwei Engelerscheinungen im Traume.

Die ganze Erzählung bietet uns also fünf wunderbare göttliche Anordnungen, einen Stern und vier Traumgesichte, worin wir einen unbegreiflichen Ueberfluß erblicken müssen. Die zwei letzten Traumorakel konnten gar füglich in Eins zusammengezogen werden, und daß die Magier nicht zugleich mit dem Sterne auch die göttliche Weisung erhielten, Jerusalem nicht zu berühren, erscheint uns sogar als die eigentliche Veranlassung des unmenschlichen Kindermordes, und macht es uns nur um so schwerer, an die Wahrheit dieser Traumgesichte zu glauben.

Endlich kann die den Schluß bildende abermalige Hinweisung auf seine Weissagung, „er soll Nazarener heißen", nicht einmal recht verständlich gemacht werden, so viel Mühe man sich auch damit gegeben hat.

Die mancherlei Anstöße, die ein buchstäbliches Festhalten dieser Geschichte, als einer wunderbaren, darbietet, wegzuräumen, haben vorzüglich die natürlichen Ausleger vielfach versucht, am besten Paulus. Dieser hält, um dem Unglaublichen, daß heidnische Magier etwas von der Geburt eines jüdischen Königs sollten wissen können, aus dem Wege zu gehen, — er hält die Magier für Juden, die in Babylon wohnten, und auf einer Handelsreise auch nach Jerusalem kamen; — „da sie im Lande von einem neugebornen Könige sprechen gehört, fällt ihnen eine kürzlich gehabte himmlische Erscheinung ein, und sie wünschen, gelegentlich das Kind auch zu sehen." Allein daß sie keine Juden waren, scheint doch aus ihrer Frage: „Wo ist der junge König der Juden?", daß sie keine Kaufleute waren, aus der bestimmten Bezeichnung derselben als „Magier", — und daß nicht Handelsgeschäfte ihre Reise veranlaßten, aus der Eile hervorzugehen, mit der sie in Jerusalem sogleich nach dem

Kinde fragen, und dabei als Veranlassung ihrer Reise den im Morgenlande gesehenen Stern angeben (V. 2). — Aber nun weiter: eben dieser wandernde und stillstehende Stern, wie ist der zu deuten? Er soll kein Stern, sondern eine Constellation gewesen sein; merkwürdiger Weise fand nach neuern astronomischen Berechnungen eine solche wirklich statt, allein sieben Jahre vor dem Jahre, welches als das Geburtsjahr Jesu angenommen wird, und ebendieselbe soll nach der Rechnung eines gelehrten Juden auch drei Jahre vor Mose Geburt eingetreten sein, so daß ihre Wiederkehr zu Herodes Zeiten wohl zu messianischen Erwartungen benützt werden konnte. Allein aus vielen Gründen bleibt es sehr zweifelhaft, ob der „Stern" des Matthäus wirklich jene Constellation gewesen; um so mehr, da auf eine solche das „vorangehen" und „stille stehen über dem Hause" eben so wenig ohne den größten Zwang gedeutet werden kann, als auf einen wirklichen Stern (s. oben S. 104).

Was die falsch gedeuteten alt-testamentlichen Stellen anlangt, so soll eine solche Auslegung dem Matthäus gar nicht zur Last fallen. Nicht er, sagt man, sondern nur die Schriftgelehrten in Jerusalem, haben Micha 5, 1 auf den Messias gedeutet; allein Matthäus stimmt ihnen doch indirekt bei, indem er in seiner weiteren Erzählung diese Deutung bestätigt werden läßt. Die Stelle aus Hosea soll der Evangelist nur angeführt haben (s. S. 105) um durch Hinweisung auf das heilige Volk Gottes jedem Anstoße zu begegnen, den man daran nehmen konnte, daß der Messias einst unter Heiden gewohnt. Davon steht aber in der Erzählung kein Wort, und die Worte: „auf daß erfüllt würde" (V. 15) heißen auch hier nichts Anderes, als eben das, was sie heißen! — Die mehrfachen Traumgeschichten endlich werden aus vorangegangenen Erkundigungen und Gedanken der Wachenden erklärt. Allein auch dagegen sträubt sich der Text: dieser läßt die Nachrichten von der Absicht, und später von dem Tode des Herodes, so wie den Befehl, nach Nazareth zu ziehen, den Betreffenden nur im Traume zukommen, und stellt dieß offenbar als eine wunderbare Eröffnung dar, was ja thöricht wäre, wenn die Träumenden es schon vorher wußten.

Eben so ungeschickt, als diese natürlichen Erklärungen, sind die ersten mythischen Auslegungen, zu denen man sich hingetrieben sah, ausgefallen, indem sie von jenen sich kaum unterscheiden, und eine Reise morgenländischer Kaufleute, eine Blutscene in Bethlehem und eine Flucht nach Aegypten als wirkliche Facta stehen lassen, zu denen die Sage später das Wunderbare hinzugedichtet. Allein nimmt man der Erzählung einmal dieses, alles Einzelne derselben gar wohl verknüpfende, Wunderbare, so gibt sie uns nur eine Reihe unbegreiflicher Zufälle, die wie zusammengewürfelt erscheinen. Will man dagegen mit einem neuern Supranaturalisten die Reise der Magier, die durch ihre Sterndeutungen zur Ahnung des in Judäa gebornen Erlösers gelangt waren, den Kindermord und die Flucht als geschichtlichen Kern festhalten, und das Uebrige auf sich beruhen lassen, so hat man das Vertrauen auf die Treue des Erzählers doch schon aufgegeben, ohne deßhalb auch nur den kleinern Theil der Schwierigkeiten zu entfernen. Soll aber einmal unbefangene Prüfung stattfinden, so muß sie eine Richtung einschlagen, in welcher alle Räthsel ihre Lösung finden.

Diese Lösung finden wir nur, wenn wir die Erzählung als eine reine Mythe betrachten, hervorgegangen aus den herrschenden messianischen Erwartungen. Den ersten allgemeinen Anhaltspunkt gibt uns der Stern der Magier. So wie im Alterthum überhaupt der Glauben verbreitet war, daß Geburt und Schicksale großer Männer mit Erscheinungen am Sternenhimmel, Kometen, Constellationen ꝛc. in engem Zusammenhange stünden (noch des Julius Cäsar Tod ward mit einem Kometen in Verbindung gebracht), so war es auch insbesondere rabbinische Vorstellung, es werde bei der Geburt des Messias ein Stern im Osten erscheinen und lange sichtbar sein. Diese Vorstellung fand eine ganz eigenthümliche Stütze in der Weissagung des heidnischen Propheten Bileam (4 Mos. 24, 17): „Ein Stern wird aufgehen aus Israel.“ Zwar ist hier mit „Stern“ nur bildlich ein großer Fürst bezeichnet, und das Orakel bezieht sich auf irgend einen siegreichen König Israels, wie ältere jüdische Erklärer die Stelle auch wirklich

nahmen. Allein späterhin, als sich der Glauben an Astrologie immer weiter ausbildete, nahm man jenen Ausdruck buchstäblich und bezog die ganze Stelle auf den Messias, wie aus Schriften der Rabbinen erhellt; und es mußte dessen Geburt durch einen Stern voraus verkündet werden. War nun aber Jesus einmal von seinen Jüngern aus anderweitigen Gründen als der Verheißene anerkannt worden, so mußten sie nach ihren jüdischen Vorstellungen als unzweifelbar annehmen, daß auch dieses Zeichen an ihm in Erfüllung gegangen; je mehr die Kindheit Jesu ins Dunkel zurücktrat, um so harmloser konnte dieser Glauben zur mythischen Erzählung sich gestalten. Daß der Stern aber im Osten gesehen wurde von Magiern, mußte man um so mehr annehmen, da hier die Astrologie recht eigentlich zu Hause war, und Bileam, der den Stern so bestimmt prophezeit haben sollte, ja auch ein Magier war.

Eben so ergaben sich, nachdem einmal der erste Keim der Mythe gegeben war, die einzelnen Züge desselben gleichfalls aus andern auf den Messias bezogenen Stellen des alten Testaments. In Jes. 60 und Ps. 72 wird bei Schilderung der messianischen Zeit hervorgehoben, daß die entferntesten Könige nach Jerusalem kommen werden, um dem Messias mit glänzenden Geschenken zu huldigen (man vgl. nur z. B. Matth. 2, 11 mit Jes. 60, 6); hieß es nun in Jes. 60, 1 und 3: „Jerusalem, dein Licht ist gekommen“, so lag es nahe, anzunehmen, Magier seien es gewesen, die, von dem Sterne angetrieben, mit herrlichen Gaben zum Messias gekommen. Daß der Stern nun auch ihr unmittelbarer Führer wurde, hat seinen Grund in anderweitigen Vorstellungen des Alterthums, das so viel von Leitsternen zu erzählen weiß, wie z. B. dem Abraham ein Stern den Weg zum Moria zeigte. — Daß die Magier aber zunächst nach Jerusalem gehen, ergab sich aus dem Glanze dieser Hauptstadt, und führte auf das Einfachste zu dem bethlehemitischen Kindermorde hinüber. Denn auch zu diesem Theile der Mythe fand die urchristliche Sage Antriebe genug.

Von jeher hat die Sage die Kindheit großer Männer durch Mordversuche verherrlicht; die wunderbare Rettung aus der

Gefahr verkündete ihre künftige Größe. So war, um von Cyrus, Romulus und Anderen zu schweigen, auch Moses Leben schon frühzeitig durch königlichen Mordbefehl bedroht. In der einfachen alt-testamentlichen Erzählung 2 Mos. 1, 2 ist es dabei zwar nicht insbesondere auf Moses abgesehen; allein die spätere Sage half auch in diesem Punkte nach; denn dem Josephus zufolge ward Pharao durch die Erklärung seiner Schriftdeuter, es werde ein israelitisches Kind geboren werden, das seinen Thron gefährde, dazu veranlaßt; gerade wie Herodes durch die Eröffnung der Magier. Ein ganz Aehnliches erzählt die rabbinische Sage von dem Kinde Abraham. Darf es nun Wunder nehmen, daß auch die christliche den größten aller Propheten aus den Händen eines anderen Pharao wunderbarer Weise gerettet werden läßt? Weiß doch ein apokryphisches Evangelium eine noch wunderbarere Rettung des Knaben Johannes zu erzählen! daß nämlich ein Berg sich geöffnet und vor seinen Verfolgern ihn versteckt habe.

Daß Jesus gerade durch eine Flucht gerettet wird, mag seinen besonderen Grund in einer wenigstens ähnlichen Flucht des Moses haben, nach 2 Mos. 4 Kap., dessen V. 9 auffallend mit Matth. 2, 20 übereinstimmt; ihn gerade nach Aegypten fliehen zu lassen, lag nahe genug, weil dieses Land eine alte Zufluchtsstätte bedrängter Israeliten war. Dieser Grund ist wenigstens haltbarer, als die Berufung des Matthäus auf Hosea 11, 1, welche Stelle wohl niemals auf den Messias gedeutet worden ist.

Wenn man gegen diese mythische Auffassung der Erzählung einwendet, daß Matthäus ja die Weissagung des Bileam, aus welchem der mythische Zug von dem Sterne erwuchs, gar nicht erwähne und in den Magiern den Heiden eine zu große Bedeutung beigelegt werde, so ist damit nicht viel gesagt; mit Letzterem nicht, weil schon die alt-testamentlichen Stellen den Heiden diese Bedeutung beilegen, die überdieß ja eine Huldigung gegen den jüdischen Messias ist. Auf das Erstere kann einfach erwidert werden, daß Matthäus die Mythe nicht selbst aus der Weissagung des Bileam herausgesponnen, sondern sie nach der Ueberlieferung, die diese Wurzel abgestreift haben konnte, niederschrieb.

Vergleichen wir endlich unsere Erzählung mit der bei Luk. 2 von dem Lobpreisen der Hirten (s. S. 100), so müssen wir, wenn wir uns nicht in große Widersprüche verwickeln wollen, zugestehen, daß beide ganz unabhängig von einander entstanden, beide aber ein Beweis sind, wie tief der messianische Eindruck war, den Jesus machte, da selbst der Geschichte seiner Kindheit nach mehrfachen Richtungen hin die messianische Form, den vorhandenen Weissagungen gemäß, gegeben wurde.

Wir bemerkten schon oben (S. 103), daß, während die Geburtsgeschichte Jesu bei Matthäus die so eben betrachtete ängstliche Wendung nimmt, sie bei Lukas ganz friedlich mit der Darstellung im Tempel enden. Obgleich wir die Erzählungen des Messias als Mythen bezeichnen mußten, so wollen wir doch nun noch näher das Zeitverhältniß dieser Darstellung zu dem Besuche der Magier und der Flucht nach Aegypten, also das Verhältniß zwischen beiden Erzählungen, untersuchen. [*])

Dem Lukas zufolge fand die Darstellung nach der gesetzlichen Zeit der Reinigung statt, also vierzig Tage nach der Geburt; Matthäus seinerseits beginnt die Erzählung von dem Besuch der Magier ganz so (V. 1), als ob zwischen der Geburt und ihm nichts Bedeutendes vorgefallen wäre. Es setzten also viele Ausleger diesen Besuch vor die Darstellung; wobei nun die Frage entsteht: gehört auch die Flucht vor dieselbe, oder steht diese Darstellung im Tempel zwischen Besuch und Flucht? Dieß Letztere ist unwahrscheinlich; denn auch beim Uebergange von dem Besuche zur Flucht (V. 13) spricht Matthäus, gerade wie oben V. 1, so, als ob zwischen Beiden gar nichts Erhebliches geschehen wäre. Aber ganz

---

[*]) Wir stellen gleich hier zu leichterer Uebersicht die einzelnen Ereignisse neben einander, wie sie möglicherweise als aufeinander gefolgt, angenommen werden könnten:

1) Besuch der Magier, Darstellung im Tempel, Flucht.
2) Besuch der Magier, Flucht, Darstellung im Tempel.
3) Darstellung im Tempel, Besuch der Magier, Flucht.

undenkbar ist es deßwegen, weil alsdann Gott, nachdem durch die Magier das Leben des Kindes der Grausamkeit des mißtrauischen Herodes Preis gegeben worden, was ja der Grund der Flucht war, er es zugelassen hätte, daß Joseph mit ihm nach Jerusalem zur Darstellung im Tempel ging; wie gefährlich war dieß, zumal da nach Elisabeth der alte Simeon und die Prophetin Hanna durch begeisterte Lobgesänge (V. 28) und Ausbreitung der beglückenden Nachricht vom erschienenen Erlöser (V. 38) alle Welt auf das Kind aufmerksam machten!

Man ist also nothgedrungen, auch die Flucht noch vor die Darstellung zu setzen; allein dieß geht noch weniger. Denn unmöglich konnte so viel, als hier vorausgesetzt wird, in vierzig Tagen geschehen: Besuch der Magier, Flucht nach Aegypten, Kindermord in Bethlehem, Tod des Herodes, Rückkehr aus Aegypten. Anzunehmen, daß bis zur Darstellung im Tempel mehr, als die gesetzliche Zeit verflossen, ist gegen die Worte Luk. 2, 22: „Als verflossen waren die Tage &c. nach dem Gesetze." Ueberhaupt aber durfte Joseph mit dem Kinde nach der Flucht eben so wenig, als vor derselben, nach Jerusalem gehen, da er bei seiner Rückkehr durch einen Traum angewiesen wurde, nicht einmal das Land Judäa zu betreten (Matth. V. 22), weil auch unter dem Nachfolger des Herodes, seinem Sohn Archelaus, Jesus daselbst nicht sicher war.

Dieser großen Schwierigkeit wegen setzen die meisten Theologen Beides, den Besuch und die Flucht, nach der Darstellung im Tempel. Dieß scheint auch darum natürlicher, weil Matthäus einen größeren Zwischenraum zwischen der Geburt und der Ankunft der Magier andeutet, indem er erzählt, Herodes habe die Kinder bis zu zwei Jahren tödten lassen; das Erscheinen des Sterns scheint aber gleichzeitig mit Jesu Geburt gedacht zu sein. Dem gemäß wären Jesu Eltern mit dem neugebornen Kinde von Bethlehem zur Darstellung nach Jerusalem gereist, dann wieder nach Bethlehem, wo die Magier sie fanden; hierauf Flucht, Rückkehr und Niederlassung in Nazaret. Wie durchaus unwahrscheinlich es ist, daß sie nochmals nach Bethlehem gegangen, wird weiter unten zur Sprache kommen; aber auch schon die Worte des Lukas (V. 39) sind so bestimmt, daß wir sie gar nicht anders auslegen dürfen, als so: „un-

mittelbar von Jerusalem gingen sie nach Nazaret." Wäre auch die Darstellung dem Besuche der Magier vorangegangen, so konnte Jesu Geburt nicht so unbekannt sein, daß die Nachfrage derselben (nach Matth. 2, 3) allgemeine Bestürzung erregt hätte.

Es scheint also unmöglich, die hier besprochenen Erzählungen des Matthäus und Lukas mit einander in Einklang zu bringen, und Eine wenigstens muß als ungeschichtlich aufgegeben werden. Wollte man, wie z. B. Neander thut, sich nur an die Worte des Evangelisten halten, so könnte man sagen: „Gut; was der Eine erzählt, war allerdings dem Andern unbekannt, was aus den Worten hervorgeht; daraus folgt aber nicht, daß es auch nicht geschehen sei." Allein damit werden die oben dargelegten Widersprüche, die in der Sache selbst liegen, nichts weniger, als entfernt; und wir müssen vor der Hand dabei verbleiben: „Eine der Erzählungen muß eine Mythe sein." Die des Matthäus haben wir schon als solche erkannt; es bleibt uns nun noch eine nähere Betrachtung der des Lukas, für sich genommen, ohne Rücksicht auf Matthäus, übrig, um nachzusehen, ob nicht auch diese als Mythe sich herausstellt.

Achtes Kapitel.

Jesu Darstellung im Tempel und Wohnort seiner Eltern.

(Luk. 2, 22—40; vgl. mit Matth. 2.)

Auf den ersten Anblick scheint diese Erzählung eine natürliche Auslegung gar wohl zuzulassen. Durch ein zweifaches Gesetz, das der Reinigung der Mutter und das der Loskaufung des erstgebornen Sohnes, werden Jesu Eltern in den Tempel geführt. Hier treffen sie einen frommen Mann, den Simeon, der, noch in seinem hohen Alter ganz von messianischen Hoffnungen durchdrungen, das Vertrauen nährte, vielleicht durch einen Traum bestärkt, er werde vor seinem Ende noch den Verheißenen schauen; die Schönheit des Knaben

mochte ihn anziehen; er erfuhr von Maria dessen Davidische Herkunft, und diese erzählte ihm, da sie seine Theilnahme bemerkte, die außerordentlichen Ereignisse, die sein Eintreten in die Welt begleitet hatten. Dieß Alles feuert die messianischen Erwartungen des Greisen an, und, überzeugt, daß sie an diesem Kinde in Erfüllung gehen werden, ergießt er sich in begeisterter Rede. Auf ähnliche Weise könnte man sich die Aufregung der geistesverwandten Hanna denken, welche ja die Reden Simeons gehört hatte.

Allein näher betrachtet, verräth sich uns der ganze Hergang doch als ein wunderbarer. Daß Maria dem Simeon irgend eine Eröffnung gemacht, davon finden wir keine Spur; vielmehr verrathen die Worte: „der heilige Geist war in ihm“, deutlich genug, daß der Erzähler es so ansah, er habe durch dessen Kraft auf wunderbare Weise den künftigen Messias sogleich erkannt. Einem noch weiter ausmalenden apokryphischen Evangelium zufolge war das Kind in diesem Augenblicke sogar von himmlischem Glanze umflossen. Allein ein Wunder überhaupt können wir, wäre ein solches auch an sich zulässig, schon deßwegen hier nicht annehmen, weil es durchaus keinen würdigen Zweck hätte. Dieser könnte doch nur der sein, den Glauben an den Messias zum Voraus zu begründen; von einem solchen Erfolge verräth aber die spätere Geschichte Nichts; und einzig um die treue Zuversicht zweier frommen alten Leute zu belohnen, oder etwa nur einfach das Jesuskind zu verherrlichen, diese Zwecke bei einem Wunder können wir unmöglich dem Allweisen zuschreiben.

Es wird demnach auch diese Erzählung, zumal da sie den Schluß einer gewissen mythischen Reihe bildet, für eine Mythe zu halten sein. Diese Ansicht wird schon durch die auffallende Aehnlichkeit derselben mit der oben besprochenen Scene bei des Täufers Beschneidung unterstützt, hinter welchem der Messias selbst doch nicht zurückbleiben konnte. Es lag aber überdieß im Interesse der Sage, den göttlichen, in dem Messias wohnenden Geist schon bei dem Kinde gleichsam so lebhaft durchbrechen zu lassen, daß ein gottbegeisterter Mann ihn erkannte; und wenn ein frommer Mann das Kind schon ehrfurchtsvoll in den Armen gewiegt, in ihm seine hohe Be-

stimmung (V. 30, 31) erkannt und die Leiden vorher geahnet hatte (V. 34, 35), die ihm derselbe bereiten würde, so lag darin ein beseligender Trost für den Schmerz, den die spätere Erniedrigung ihres Messias in seinen gläubigen Anhängern erweckte.

Wem die Erzählung als Mythe zu einfach erscheint, der verkennt, was schon früher entgegnet werden mußte, das Wesen des Mythischen; — wer in der Beobachtung der gesetzmäßigen Loskaufung eine Erniedrigung erblickt, welche die Mythe nicht würde habe stehen lassen, der vergißt, welchen Werth auch Paulus (Gal. 4, 4) darauf legt, daß Jesus unter dem Gesetze geboren worden, und daß Jesus selbst in der Taufe sich demselben unterzieht. Daß aber neben den prophetischen Simeon noch die Prophetin Hanna gestellt wird, ist ganz im Wesen der Mythe begründet, welche eine gewisse Symmetrie liebt; der erste bewillkommnet den jungen Messias, die zweite breitet die frohe Kunde unter den Gläubigen aus.

Die Erzählung schließt damit, daß der Knabe unter dem Segen Gottes im Geiste erstarkte.

Nachdem wir bisher die beiden Berichte über die Kindheit Jesu geprüft, sowohl jeden für sich, wie auch beide in ihrem Verhältnisse zu einander, wobei sich mehrfache Widersprüche ergaben, bleibt uns noch Ein Widerspruch, auf den wir schon öfters im Vorübergehen gestoßen, noch näher zu betrachten übrig. Er betrifft den eigentlichen Wohnort der Aeltern Jesu.

Lukas gibt ganz bestimmt Nazaret als solchen an, wie aus 1, 26, — 1, 56, — 2, 4, — 2, 39 deutlich genug hervorgeht. Matthäus sagt mit ausdrücklichen Worten darüber Nichts. Daher erklären die Supranaturalisten sich dahin, daß Matthäus gleichfalls Nazaret als solchen annehme, ihn aber nicht bestimmt bezeichne, weil es ihm um solche Oertlichkeiten nicht zu thun sei, und er Nazaret und Bethlehem als Wohn- und Geburtsort nur da angebe, wo sich eine messianische Weissagung an denselben knüpfe (vgl. Matth. 2, 5, 6 und

2, 23). — Allerdings läge in dem bloßen Schweigen des Matthäus kein Grund, anzunehmen, er sei anderer Meinung, als Lukas; allein eine nähere Betrachtung wird zeigen, daß er vielmehr einen anderen Wohnort, nämlich Bethlehem, wenn auch nicht ausdrücklich nennt, doch aber bestimmt voraussetzt, und daher allerdings indirect Etwas darüber aussagt, und somit dem Lukas widerspricht.

Schon aus dem Umstande, daß er Bethlehem als den Ort angibt, wo Maria geboren habe, ohne irgend eine Veranlassung anzugeben, die sie dahin geführt, wird es wahrscheinlich, daß er denselben für ihren Wohnort gehalten habe. Gewiß aber wird dieß dadurch, daß er den Engel dem Joseph bei seiner Rückkehr aus Aegypten ausdrücklich befehlen läßt, er solle nicht nach Bethlehem gehen, sondern nach Galiläa. Wozu diese Weisung, wenn Joseph schon in Nazaret in Galiläa zu Hause war? Was hatte er noch in Bethlehem zu thun? Offenbar fand es Matthäus nöthig, noch einen besonderen Grund anzugeben, weßhalb Joseph nicht nach Bethlehem gehen konnte. Auch lauten seine Worte V. 22 und 23: „Er ging weg in die galiläischen Bezirke, und als er dahin gekommen, siedelte er sich in Nazaret an“ so, daß man nicht verkennen kann, Joseph wollte zunächst nur nach Galiläa gehen, ohne den Ort zuvor zu kennen, wo er seine Wohnung nehmen wollte. So erzählt man nur von Jemanden, der in ein ihm fremdes Land zieht.

Es lassen sich also, besonders aus dem Grunde, daß es sich durchaus nicht denken läßt, wie Jesu Aeltern auch nur Neigung haben konnten, von Aegypten nach Bethlehem zurückzukehren, wenn dieß nicht ihr Wohnort war, Matthäus und Lukas nicht mit einander in Uebereinstimmung bringen. Daher hat man andere Gründe für den anfänglichen Plan, wieder nach Bethlehem zu gehen, gesucht. Justin der Märtyrer gibt an, es sei Josephs Geburtsort gewesen; allein wenn dieß auch richtig ist, wie sollte er auf einmal versucht worden sein, es auch zu seinem Wohnorte zu machen, da er ja nur der Schatzung wegen dorthin gegangen war? Und hätte Matthäus nicht wenigstens vorübergehend erwähnen sollen, daß Joseph Jenes im Sinne hatte? — Ein apokryphisches Evangelium

erzählt, Nazareth sei Wohnort der Maria, Bethlehem der des Joseph gewesen: er holte seine Verlobte nach Bethlehem ab, und diese kehrte nach der Geburt Jesu wieder nach Hause zurück. Allein nun kommt Lukas zu kurz, indem die Schatzung als Grund der Reise wegfällt, und es unbegreiflich bleibt, wie seiner Erzählung zufolge Maria in einem Stalle gebären mußte, wenn Joseph in Bethlehem zu Hause war. — Diese Angabe haben Neuere darauf beschränkt, daß Joseph die Absicht gehabt, sich mit Maria an seinem Geburtsorte niederzulassen, darum also von dem Engel besonders abgemahnt werden mußte, und diesen Plan darauf wieder aufgegeben habe.

Allein von einem solchen Plane weiß Lukas durchaus Nichts, und Alles, was sich bei Matthäus auf einen Aufenthalt in Bethlehem bezieht, gehört Erzählungen an, die wir als rein mythisch erkannt haben, die also Nichts beweisen. — Unter Allen, welche eine Uebereinstimmung beider Evangelien soviel wie möglich zu retten suchen, ist Neander am redlichsten, indem er eingesteht, daß Matthäus von der Reise nach Bethlehem nichts gewußt, und daher irrthümlich dasselbe für den Wohnort gehalten habe. Daß aber die Folgerung, die aus diesem Zugeständniß gezogen wird, beide Berichte seien im Wesentlichen, nämlich in dem Aufenthalte der Aeltern Jesu in Bethlehem zur Zeit seiner Geburt einstimmig, irrig sei, wird Folgendes klar machen.

Da dem Obigen zufolge die Wohnungsveränderung bei Matthäus mit unhistorischen Angaben zusammenhängt, und also auch mit dem Aufgeben dieser von selbst fällt, so werden wir dem Lukas beistimmen müssen, der Jesu Aeltern vor und nach dessen Geburt in Nazaret wohnen läßt. Dagegen bietet uns Lukas in der Schatzung ein ganz unhistorisches Moment, welches Jesu Aeltern veranlaßt haben soll, kurz vor dessen Geburt den Wohnort zu verlassen, was an sich ganz unwahrscheinlich ist. In dieser Beziehung stimmen wir lieber dem Matthäus bei, der Jesum am Wohnorte der Aeltern geboren werden läßt. Es stellt sich also deutlicher der Widerspruch so heraus: Beide Evangelisten nehmen Bethlehem als Geburtsort Jesu an; dann müssen seine Aeltern auch hier gewohnt haben; — beide geben als Wohnort seiner Aeltern

Nazaret an; dann muß er auch hier geboren sein. Dieser Widerspruch scheint unauflöslich; wir müssen aber nachsehen, nach welcher Richtung hin uns gewichtigere Gründe ziehen, ob nach Nazaret oder Bethlehem: denn Geburtsort und Wohnort dürfen wir nun nicht mehr trennen [10].

Einerseits stimmen nicht nur Lukas und Matthäus darin überein, daß Nazaret der Wohnort von Jesu Aeltern gewesen, sondern es wird dieß auch durch eine Menge von anderweitigen Angaben bestätigt. „Galiläer, Nazarener“ sind stehende Beinamen Jesu; als Nazaretaner wird er kenntlich gemacht (Luk. 18, 37), als solcher gering geschätzt („Was kann aus Nazaret Gutes kommen?“ Joh. 1, 46); als solcher noch am Kreuze bezeichnet (Joh. 19, 19); nach seiner Auferstehung verkünden ihn seine Jünger als Jesum von Nazaret, und thun Wunder im Namen des Nazareners; — Nazaret wird nicht nur als der Ort, „wo er auferzogen worden“ (Luk. 4, 16), sondern geradezu als seine „Vaterstadt“ bezeichnet (Matth. 13, 34; Mark. 6, 1); — Nazarener endlich ist lange Zeit der Namen seiner Anhänger. In Nazaret also muß er sich lange Zeit aufgehalten haben; da er aber während seines öffentlichen Lebens hier nur vorübergehend lebte (Luk. 4, 16), so kann jener längere Aufenthalt nur in in seine Jugend fallen, wo er bei seinen Aeltern lebte, die also hier gewohnt haben müssen: und zwar von jeher, da kein geschichtlicher Grund zu einer Wohnungsveränderung da ist. Also, werden wir schließen, ist er auch hier geboren.

Andererseits aber geben beide Evangelien ebenfalls übereinstimmend an, daß Jesus in Bethlehem geboren sei, eine Angabe, welche überdieß auf die durch eine Prophetenstelle (Micha 5, 1) veranlaßte Erwartung gestützt ist. Aber eben diese Stütze ist sehr unsicher! Denn „wo der Nachricht von einem Erfolge eine lange Erwartung desselben vorangeht,

---

[10]) Da obenstehende Untersuchung zu den verwickeltsten gehört, was auch in unserer Darstellung noch fühlbar sein mag, so mußte sie etwas ausführlicher behandelt werden.

da muß schon ein starker Verdacht entstehen, ob nicht die Erzählung, daß das Erwartete eingetroffen sei, nur der Voraussetzung, daß es habe eintreffen müssen, ihre Entstehung verdanken möge.* Dieß ist um so mehr der Fall, wenn jene Erwartung ungegründet ist, demnach der Erfolg eine falsche Auslegung einer Weissagung bestätigt haben müßte; wie wir oben bereits sahen.

Diese prophetische Grundlage benimmt also der Erzählung, statt sie zu bestätigen, ihre Wahrscheinlichkeit, wenn sie nicht durch anderweitige Zeugnisse gestützt ist. Dieß ist aber bei der bethlehemitischen Geburt Jesu durchaus nicht der Fall. Nirgends sonst im neuen Testament wird deren erwähnt; wir sehen Jesum nicht in der geringsten Berührung mit Bethlehem; er beruft sich niemals zum Beweise seiner Messianität auf seine Geburt daselbst; ja sogar auch damals nicht, als das Volk deßwegen ungläubig war, weil er nicht aus Bethlehem stammte (Joh. 7, 42)! So oft auch Johannes erzählt, daß das Volk ihn als Nazarener gering schätzte, so fügt er doch nie zur Widerlegung dieser Ansicht Etwas hinzu; auch da nicht, als Nathanael aus demselben Grunde Anstand nimmt, Jesu nachzufolgen (Joh. 1, 46); — auch die Seinigen wissen ihm keinen andern Namen, als jenen zweideutigen des Nazareners, zu geben. Da also kein geschichtliches Zeugniß für, ja Manches gegen die Geburt in Bethlehem spricht, — da Jesu Aeltern unbezweifelt in Nazaret wohnten, und wir keinen Grund haben, anzunehmen, daß er nicht an dem Wohnorte seiner Aeltern geboren sei, so können wir nicht umhin, seine Geburt in Nazaret als geschichtliche Thatsache anzunehmen.

Wir finden also bei beiden Evangelisten Richtiges und Unrichtiges; Lukas hat darin Recht, daß er die Aeltern Jesu vor und nach der Geburt desselben an demselben Orte wohnen läßt, nämlich in Nazaret, irrt aber, daß er ihn an einem andern als dem Wohnorte der Aeltern geboren werden läßt; Matthäus hat darin Recht, daß er den Wohnort der Aeltern auch zugleich zum Geburtsort des Kindes macht, irrt aber, indem er als solchen vor der Geburt

Bethlehem annimmt, und erst nach derselben Nazaret. Darin aber haben beide Unrecht, daß sie als Geburtsort Jesu Bethlehem angeben. Dieser Irrthum ging aus den jüdischen Vorstellungen, welchen sie nachgaben, hervor: die Wahrheit aber, die durch Beider Berichte dennoch durchschimmert, daß Jesus nämlich seine ganze Jugend in Nazaret zugebracht, floß aus der feststehenden Thatsache, daß er überall der Nazaretaner genannt wird. Indem Matthäus seinem ganzen Wesen nach mehr dem Zuge alt-testamentlicher Weissagungen folgte, ließ er den vermeintlichen Geburtsort Bethlehem glänzender hervor-, seinen Wohnort Nazaret mehr in Hintergrund treten; Lukas dagegen ward mehr von dem historischen Elemente angezogen, legte das Hauptgewicht auf Nazaret, und knüpfte die Geburt in Bethlehem nur an ein zufällig eingetretenes, vorübergehendes Ereigniß an.

Wir sehen also, daß hier eine den Erzählern gestellte Aufgabe, nämlich die historische Thatsache, daß Jesus ein Nazaretaner gewesen, mit der Forderung der messianischen Erwartungen, daß er in Bethlehem geboren werden müsse, auf zwei verschiedene, von einander abweichende Weisen gelöst worden ist: ein Fall, der öfters auch im alten Testamente vorkommt, wo z. B. in einem und demselben Buche, im ersten Buch Mosis, der Name Isaak auf dreifache Weise abgeleitet wird.

Neuntes Kapitel.

Erster Tempelbesuch und Jugendverhältnisse Jesu.

(Luk. 2, 41—52.)

Aus der ganzen Jugendzeit Jesu bis zur Taufe durch Johannes ist nur Ein Ereigniß zu unserer Kenntniß gekommen, nämlich sein Auftreten im Tempel zu Jerusalem als zwölfjähriger Knabe, wovon uns Lukas eine anziehende und einfache Erzählung gibt. Zwar ist dieselbe in mehreren ihrer Theile angegriffen worden, allein, wie wir bald sehen werden, mit Unrecht.

Zuerst hat man den Aeltern Jesu es als Sorglosigkeit zum Vorwurfe gemacht, daß sie von Jerusalem abreisten, ohne ihn bei sich zu haben (V. 43, 44). Allein einen zwölfjährigen Knaben, der im Oriente schon so viel ist, als ein fünfzehnjähriger bei uns, haben seine Aeltern nicht mehr mit unausgesetzter Aengstlichkeit zu hüten, zumal wenn er von so ernstem Wesen ist, wie wir uns Jesum schon in diesem Alter denken müssen. War er also seinen Aeltern einmal aus den Augen gekommen, so war es sehr natürlich, daß sie ihn bei ihren galiläischen Freunden glaubten, ihn in der überfüllten Hauptstadt — es war ja die Zeit des Osterfestes — nicht mühsam und vergeblich suchten, sondern ihrer Caravane nachreisten.

Daß sie nach ihrer Rückkehr ihn unter den Lehrern im Tempel „sitzend“ fanden (V. 46), kann nicht befremden, da die jüdische Ueberlieferung, daß damals die Schüler der Rabbinen vor ihren Lehrern noch stehen mußten, zweifelhaft ist. Auch darin, daß er denselben nicht nur zuhörte, sondern sie auch „fragte“, darf man keinen Anstoß nehmen, wenn man es nur nicht so faßt, wie die Apokryphen, welche ihn seine Lehrer meistern und gleichsam in allen Fakultäten ihnen Unterricht ertheilen lassen. Denn es war die Lehrweise der Rabbinen, daß sie nicht nur selbst fragten, sondern auch den Schülern Fragen gestatteten. Ueberdieß wird, wahrscheinlich nicht ohne Absicht, angedeutet, daß die Lehrer sich vorzüglich über Jesu Antworten verwunderten (V. 47). Allein wenn auch selbst über seine Fragen die Lehrer in Erstaunen gerathen wären, so wäre dieß bei einem genialen zwölf- (fünfzehn-) jährigen Knaben nichts Unerhörtes.

Etwas auffallender ist es, daß Jesus „inmitten der Lehrer“ saß (V. 46), da doch sonst die Rabbinenschüler „zu den Füßen“ ihrer Lehrer, d. h. auf dem Boden saßen (Apostelgesch. 22, 3). Dürfen aber auch die Worte nicht anders genommen werden, als so, daß er in gleichem Range mit den Lehrern gesessen, was indeß nicht so ausgemacht ist, so wäre dieß höchstens ein ganz unwesentlicher verherrlichender Ausdruck.

Auf die vorwurfsvolle Frage der Mutter (V. 48) antwortete der Knabe: „Wisset Ihr nicht, daß ich im Hause „mei-

nes" Vaters sein muß?" Damit bezeichnete er Gott nicht im Allgemeinen als den Vater aller Menschen, (sonst hätte er „unseres" Vaters gesagt), sondern als den seinen in ganz besonderem Sinne, weßhalb auch seine Aeltern ihn nicht verstanden (V. 50). Offenbar deutet er mit diesem Ausdrucke auf seine Bestimmung zum Messias hin, der in auszeichnendem Sinne „Sohn Gottes" genannt wird. Daß schon der Zwölfjährige diese Bestimmung erkannt haben soll, kann uns allerdings befremden; denn zwar kann sich das Bewußtsein eines inneren Berufes, z. B. zum Dichter rc., der seinen Grund in ausgezeichneten Anlagen hat, schon frühzeitig in manchen Knaben regen; die äußere Bestimmung aber, z. B. zum Staatsmann rc., kann schwerlich so frühe schon auch dem reichbegabten Geiste klar werden. Allein an eine solche äußere Bestimmung, wobei die Aufgabe des Messias in allen ihren Beziehungen zu dem jüdischen Volk, der mosaischen Religion rc. in Betracht kommt, hat hier Jesus auch wohl nicht gedacht, da ihm hierzu Kenntnisse und Reife des Verstandes noch fehlten. Vielmehr verrathen jene Worte nur ein lebendiges Gefühl seines inneren Berufes, mit seinem ganzen Wesen sich Gott zuzuwenden, und das Bewußtsein, daß deßhalb Gott in ganz besonderem Sinne sein Vater sei: er spricht also hier als Vorgefühl aus, was sich später bei dem Manne zum klaren Bewußtsein seiner Stellung zur Welt als Messias gestaltete.

Unbegreiflich muß es für alle diejenigen sein, welche eine andere Ansicht, als wir, von den früheren evangelischen Erzählungen haben, daß die Aeltern Jesu jene Worte ihres Sohnes nicht verstanden (V. 50). Denn der Maria namentlich war durch Engelerscheinungen, prophetische Reden und andere wunderbare Vorzeichen so vielfach der messianische Beruf ihres Sohnes verkündet worden, daß sie hier eben so wenig, als bei der Begrüßung des alten Simeons (V. 28), wo sie ebenfalls in Verwunderung geräth, hätte zweifelhaft sein sollen, was die, den Messias bezeichnenden, Worte bedeuten wollten. Wir können also in diesem Erstaunen einen neuen Beweis dafür finden, daß all das Außerordentliche, was von der Geburt und frühesten Kindheit Jesu erzählt wird,

nicht vorausgegangen sein kann. So denkbar nun auch für uns, nach unserem mythischen Standpunkte, die Verwunderung der Aeltern ist, so kann doch die geschichtliche Wahrheit derselben noch bezweifelt werden, da es die Sage liebt, ihre Personen nicht nur das erste Mal, sondern auch bei jeder Wiederholung, über das Wunderbare in Erstaunen gerathen zu lassen, weil dadurch das Außerordentliche desselben um so auffallender wird.

Wenn wir also auch in den einzelnen Theilen unserer Erzählung hier und da einige verschönernde Pinselstriche wahrnehmen können, so gibt sie sich doch im Ganzen nicht als unhistorisch zu erkennen; wir dürfen demnach kein besonderes Gewicht darauf legen, daß sich allerdings ein Interesse nachweisen ließe, welches die christliche Sage gehabt, eine solche Scene zu erdichten. Denn bekanntlich werden sehr vielfältig von großen Männern auch die kleinsten Züge aus ihrer frühen Jugend, in denen ihr Geist schon durchblitzte, aufgesucht und verschönert; ja, wo sich solche auch nicht finden, hinzugedichtet, wie dieß namentlich in der hebräischen Geschichte oft der Fall ist, z. B. bei Samuel (1 Sam. 3) und vorzüglich bei Moses, der schon als Knabe weit über sein Alter hinaus entwickelt gewesen sein soll. Da überdieß das zwölfte Jahr, wie bei uns etwa das vierzehnte, als der Wendepunkt betrachtet wurde, wo der Knabe von dem Kindischen zum männlichen Ernste sich hinzuwenden beginnt, so erzählt man gerne von diesem Lebensalter auffallende Proben besonderer Geistesgaben, wovon die spätere jüdische Sage Beispiele in Menge liefert. Man könnte also allerdings behaupten: wußte man schon in den ersten Christengemeinden, daß bei Moses, Samuel, Salomon, Daniel ꝛc. der göttliche Geist schon im zwölften Jahre selbstthätig hervorgetreten, konnten sie sich gedrungen fühlen, auch in diesem Punkte ihren Christus mit gleichem Glanze zu umgeben. Erinnert man sich, daß Lukas jeden wichtigen Moment in der frühesten Lebensgeschichte Jesu, seine Geburt, Beschneidung, Darstellung im Tempel, mit herrlichen Vorzeichen seiner künftigen Größe ausschmückt, so könnte man dieß auch von dem Endpunkte seiner Kindheit annehmen.

Allein da so auffallende Offenbarungen des inneren Lebens schon in früher Jugend bei ausgezeichneten Menschen wirklich nichts Seltenes sind, und da es sehr denkbar ist, daß der in Jesu wohnende erhabene Geist nicht plötzlich und erst im Mannesalter zum Durchbruche gekommen, sondern schon frühe in eigenthümlicher Weise sich zu erkennen geben konnte, so haben wir kein Recht, unserer Erzählung die geschichtliche Geltung abzusprechen.

Dieser Tempelbesuch ist das Letzte, was wir von Jesu Jugend wissen; von da an bis zu seinem öffentlichen Auftreten meldet uns kein Bericht Etwas. Da er nach Matth. 3, 13 und Mark. 1, 9 zur Taufe von Nazaret her kam, so müssen wir annehmen, daß er bis zu derselben ununterbrochen, einzelne Reisen abgerechnet, wie zu den Fasten nach Jerusalem, hier gelebt habe. Sein Vater war ein Handwerker (Matth. 13, 55), wahrscheinlich ein Zimmermann; daß auch Jesus dieses Handwerk betrieben, können wir gleichfalls annehmen. Denn da wir, nach unsern bisherigen Untersuchungen, keine geschichtliche Kenntniß von außerordentlichen Erwartungen haben, welche die Aeltern von ihm hegten, so haben sie ihn ohne Zweifel frühzeitig zu den Geschäften des Vaters angehalten, um so mehr, da es jüdische Sitte war, daß auch der zu einer höhern Laufbahn Bestimmte ein Handwerk erlernte, wie ja auch Paulus, der Rabbinenschüler, ein Zeltmacher war (Apostelg. 18, 3). An einer Stelle, Mark. 6, 3, wird er geradezu, wie sein Vater, ein Zimmermann genannt, was freilich Spätere läugnen, weil sie glaubten, es sei diese Beschäftigung des Messias unwürdig.

Sonderbar ist es überhaupt, welches Spiel die spätere Sage mit diesen Berufsverhältnissen getrieben. Bald soll Jesus ein Wagner gewesen sein, wobei denn gar großer Werth darauf gelegt wird, daß er Pflüge und Wagschalen, „Sinnbilder der Thätigkeit und der Gerechtigkeit", verfertigt habe; nach andern Nachrichten machte er Melkgefäße, Siebe und Kästen, einmal selbst einen Königsthron. Ein apokryphisches Evangelium erzählt sogar, daß Jesus seinen Vater, wenn dieser

an den Orten umherging, wo er Arbeit hatte, begleitet, und das, was etwa zu lang oder zu kurz in des Vaters Arbeit ausgefallen war, durch bloßes Ausstrecken der Hand in die rechte Form gebracht habe.

Ueber die Vermögens-Umstände Jesu und seiner Aeltern haben wir keine ganz sicheren Nachrichten; daß seine Mutter bei der Reinigung im Tempel Tauben darbrachte (Luk. 2, 21), das Opfer der Armen, ließe mit Gewißheit auf dürftige Umstände schließen, wenn wir sicher wären, daß nicht auch dieser Zug ein mythischer wäre. Ueberhaupt war man bemüht, seine äußere Lage als recht niedrig darzustellen, weil dadurch seine göttliche Größe in um so helleres Licht gestellt wurde. Daß er aber wirklich arm gewesen, beruht auf keinem historischen Zeugnisse: denn seine eigenen Worte: (ich habe nicht) „wo ich mein Haupt hinlegen könnte“ (Matth. 8, 20), beziehen sich wohl nur auf die Beschwerden seines messianischen Wanderlebens. Aber auch für das Gegentheil, daß er nämlich wohlhabend gewesen, haben wir keine Zeugnisse.

Noch weniger, als über die früheren äußeren Lebensverhältnisse, wissen wir über Jesu geistige Entwickelung vor seinem öffentlichen Auftreten, und wir müssen uns in diesem Punkte nur mit Vermuthungen begnügen. Aus der so eben betrachteten Reise läßt sich wenigstens der Schluß machen, daß Jesus häufig mit seinen Aeltern zum Osterfeste nach Jerusalem gereist sein wird, wodurch er Gelegenheit erhielt, seinen Gesichtskreis zu erweitern, mit dem Zustande des über alle Länder zerstreuten jüdischen Volkes bekannt zu werden, und frühzeitig schon mag er auf diesem Wege mit dessen Leiden und dem tiefen Verfalle seines religiösen und sittlichen Zustandes bekannt geworden sein.

Ob er die gelehrte Bildung eines Rabbi genossen, läßt sich aus unsern Evangelien nicht ermitteln. Allerdings wird er von seinen Jüngern sehr häufig und selbst von dem vornehmen Pharisäer Nikodemus „Rabbi“ genannt (Joh. 3, 2); — man gestand ihm das Recht zu, in der Synagoge Vor-

träge zu halten (Luk. 4, 16); er selbst zeigt in seinen Reden, z. B. Matth. 5, 6 &c. und 23, eine große Kenntniß Rabbinischer Lehrsätze und Mißbräuche; er selbst stellt sich als einen für das Gottesreich gebildeten Schriftlehrer dar (Matth. 13, 32); — allein alles dieß konnte auch stattfinden, ohne daß er förmlich durch die Rabbinischen Schulen gegangen wäre. Im Gegentheil ist es wahrscheinlicher, daß dieß nicht der Fall gewesen, da ihm seine Feinde, ohne daß er ihnen widerspräche, vorwerfen, er habe die (rabbinischen) Wissenschaften nicht erlernt (Joh. 7, 15), und seine Landsleute, die Nazaretaner, verwundert fragen: „Woher hat er diese Weisheit (Matth. 13, 54)?"

Bei solchem Mangel an bestimmten Nachrichten hat man von den verschiedenen Standpunkten aus verschiedene Muthmaßungen aufgestellt. Von Seiten des Supranaturalistischen war man schon frühzeitig bemüht, alle äußeren Einflüsse und Bildungsmittel in der Vorstellung fern zu halten, und seine Erhabenheit als das alleinige Werk seines göttlichen nur von innen heraus sich entwickelnden Geistes darzustellen. Damit hängt zusammen, daß man seine freie Selbstthätigkeit als schon sehr frühzeitig gereift auszumalen suchte; nicht nur in Bezug auf seine höheren Kenntnisse und Einsichten — den Apokryphen zufolge übersah er schon lange vor dem zwölften Jahre alle seine Lehrer —; sondern mehr noch von Seiten seiner göttlichen, wunderbaren Kräfte. Ein apokryphisches Evangelium beginnt die Reihe seiner Wunder schon mit dem fünften Jahre; ein Anderes gar mit der Flucht nach Ägypten, auf welcher der Knabe höchst unchristliche Strafwunder und kindische, wie die Belebung aus Koth geformter Sperlinge, verrichten muß, und seine Mutter mit Windeln und Waschwasser seltsame Mirakel bewirkt.

Umgekehrt suchte man von rein natürlichem Standpunkte aus die Einflüsse seiner äußern Umgebung, und seine Abhängigkeit von der aus ihr fließenden Belehrung und Steigerung seiner Seelenkräfte möglichst hoch zu stellen, damit seiner eigenen Kraft möglichst wenig Verdienst übrig bleibe. Dieß geschah zunächst von den Gegnern des Christenthums auf

eine höchst unwürdige Weise in älterer Zeit. Da man indeß nach damaliger Weltansicht dem Menschen allein ohne fremden Beistand wenig zutrauen konnte, so mußte Jesus seine höheren Einsichten und Kräfte, für die man die Mitwirkung des Göttlichen nicht einräumen wollte, bösen Geistern und Zaubereien zu verdanken haben. In Aegypten, dem Lande geheimer Weisheit, sollte er sich Zauberkünste angeeignet, und dann mit deren Hülfe sich für einen Gott ausgegeben haben.

Erst in neuerer Zeit konnte man sich unbefangen nach den äußern Bildungsmitteln, die sich Jesu in der Culturstufe seiner Zeit und den Verhältnissen seiner Umgebung für die Entwicklung seines großen Geistes darboten, umsehen, was denn auch mit mehr oder weniger Umsicht geschehen ist.

Die Grundlage seiner Bildung waren jedenfalls die heiligen Bücher seines Volkes, deren eifriges und tiefdringendes Studium die in den Evangelien uns aufbewahrten Reden Jesu beurkunden. Seine Erhebung über den beschränkten Gesichtskreis des alle andern Völker verachtenden gemeinen Judenthums und sein messianisches Bewußtsein scheint sich in ihm insbesondere an der Hand des Jesaias und Daniel entwickelt zu haben.

Großen Einfluß auf seine Bildung hat man häufig auch den damaligen Sekten unter den Juden zugeschrieben. Von den Pharisäern kann dieß wohl nur in negativer Beziehung behauptet werden, indem ihre Heuchelei und ihr scheinheiliger Buchstabendienst dazu beigetragen haben mögen, sein höheres, göttliches Bewußtsein zu wecken und zu läutern, vermöge dessen er später so entschieden gegen sie auftrat. Den Sadducäern hat man einen größeren Antheil an Jesu Entwickelung zuschreiben wollen, weil er sie weniger in seinen Reden angriff. Dieß Letztere hat aber seinen Grund darin, daß diese Sekte nur in den höheren Ständen ihre Anhänger hatte; überdieß konnte ihre Kälte, ihr Unglaube an Fortdauer und Geisterwelt, Jesu wenig zusagen.

Eine Zeitlang war es eine Lieblingsidee, die Essener als die eigentliche Schule anzusehen, aus welcher Jesus hervorgegangen; auch glaubte man manches Geheimnißvolle in seinem Leben — seine dunkle Jugendzeit, sein Verschwinden nach der Auferstehung, die räthselhaften Gestalten bei der Verklärung rc. — am natürlichsten aus einem Zusammenhange mit den Essenischen Bundesbrüdern erklären zu können. Allerdings stimmen manche Lehren Christi und Gebräuche seiner ersten Jünger auffallend mit Essenischen zusammen, z. B. das Verbot des Eides; das Dringen auf Treue und Friedfertigkeit; Gütergemeinschaft; Verachtung des Reichthums und Reisen ohne Vorräthe; gemeinsame Mahle; Verwerfung der blutigen Opfer, u. A. Dagegen weicht das Christliche wieder von dem Wesen der Essener ab, deren geschärfte Sabbathsfeier, Reinigungen, vielfache abergläubische Gebräuche, Beibehalten der Engelnamen, Geheimthun und beschränkte Ordenseinrichtungen rc. so sehr dem Geiste Jesu widersprechen, daß wir auch ihnen nicht mehr als mittelbaren und theilweisen Einfluß auf Jesum zuschreiben können.

Eben so mag die an den hohen Festen gewonnene Bekanntschaft mit gebildeten auswärtigen Juden, frommen Heiden (Joh. 12, 20) wenigstens zur Erweiterung seines jüdischen Gesichtskreises und zur Vergeistigung seiner Ansichten mitgewirkt haben.

Doch alle diese Untersuchungen sind von untergeordneter Bedeutung! Jeder hohe, gewaltige Genius nährt den inneren Funken seines geistigen Lebens an dem Stoffe, den ihm die Außenwelt bietet, und zieht ihn mit unwiderstehlicher Kraft in seinen Kreis hinein, um ihn zu eigenthümlichen Gestalten zu verarbeiten, in denen sich doch immer nur sein Geist, sein Wesen abdrückt. Mag nun Jesus seiner Umgebung viel oder wenig verdanken, dieses oder jenes; daß er in derselben gerade das geworden, was er war, wird deßhalb nicht begreiflicher, so wenig wie sein Verdienst dadurch herabgesetzt wird. Der Schlüssel zu seinem Wesen liegt immer nur in ihm. Daher sollte man jenen Fragen weder ein so großes Gewicht

leihen, noch so ängstlich umgehen, wie Beides von entgegengesetzten Seiten so oft geschieht.

* Zur Umbildung einer Welt reichte keines der in seiner Zeit liegenden Bildungselemente auch nur von ferne hin; den dazu erforderlichen Gährungsstoff konnte er nur aus der Tiefe seines eigenen Geistes nehmen.*

Eine Erscheinung jedoch greift unseren Evangelien zufolge bedeutend in die Thätigkeit Jesu ein, nämlich die des Täufers Johannes. Da indessen diese Einwirkung desselben schon in das öffentliche Leben Jesu hinüber reicht, so muß mit der Betrachtung seines Verhältnisses zu Johannes der folgende Abschnitt eröffnet werden.

Zweiter Abschnitt.

Das erste öffentliche Auftreten Jesu.

Erstes Kapitel.

Das Verhältniß Jesu zu Johannes, dem Täufer.

(Matth. 3, 1—12; Mark. 1, 2—9; Luk. 3, 1—18; Joh. 1, 19—31.)

Daß Johannes, dessen Geburt uns Lukas ausführlich erzählt, als ein Täufer in der Wüste aufgetreten, und auch Jesus bei ihm sich habe taufen lassen, erzählen alle Evangelisten; über die Zeit, wann dieß geschah, sagen Johannes und Markus Nichts, Matthäus hat darüber eine sehr unbestimmte, Lukas dagegen sehr bestimmte Angaben.

Matthäus sagt, nachdem er so eben (2, 23) die Uebersiedelung Josephs nach Nazaret erzählt hat, ganz kurz: „In jenen Tagen kam Johannes — in die Wüste“ ꝛc. (3, 1) Wollte man die bezeichneten Worte buchstäblich fassen, so müßte er noch während der Kindheit Jesu zu taufen angefangen haben, und man hätte sich zwischen seinem Auftreten und V. 13, wo es heißt: „damals begab sich Jesus — zu Johannes“ ꝛc. eine große Zwischenzeit zu denken. Dieß streite aber ganz gegen die Ansicht des Evangelisten, der dem Täufer eine so untergeordnete, nur auf Jesum hinweisende Stellung gibt, seine Wirksamkeit so bestimmt als eine Einleitung für das Werk Jesu hinstellt (V. 3 und 11), daß er sich nur einen kurzen Zwischenraum zwischen Beider öffentlichem Hervortreten gedacht haben kann. Es ist daher wohl am richtigsten jene Worte nicht streng, sondern so allgemein zu nehmen, daß sie, gerade wie bei Mos. 2, 11, etwas erst nach vielen Jahren Eingetretenes bezeichnen.

Sehr genau und auf mehrfache Weise bestimmt Luk. 3, die Zeit, wo Johannes zu taufen begann: alle seine Angabe

laufen auf das Jahr 28—29 unserer Zeitrechnung hinaus. Nur Eine derselben ist mit allen übrigen völlig unvereinbar, nämlich die: „als Lysanias in Abilene herrschte“. Nun kennen wir nur Einen Lysanias als Fürst von Abilene, und zwar aus Josephus: dieser war aber schon 34 Jahre vor Christi Geburt ermordet worden. Man hilft sich daher, um des Lukas Angabe zu retten, theils mit der Annahme, daß es auch noch einen jüngeren Fürst Lysanias gegeben habe, — was aber nicht nur unerwiesen, sondern sogar sehr unwahrscheinlich ist, da ihn Josephus ohne Zweifel genannt haben würde, — theils mit einer jener beliebten Wortverdrehungen, die man so gerne überall anwendet, wo in den Worten nicht der Sinn liegt, den man nun einmal in ihnen finden will. Wir müssen also, um ehrlich zu sein, einräumen, daß Lukas sich hier geirrt, und, weil noch in spätern Zeiten Abilene „das Land des Lysanias“ hieß, angenommen habe, es müsse auch damals, als Johannes auftrat, ein Lysanias dort regiert haben.

Ueber die Zeit, wann Jesus zur Taufe an den Jordan gekommen, wie lange vorher also schon Johannes getauft hatte, sagt Lukas Nichts, sondern gibt nur an, er sei damals etwa dreißig Jahre alt gewesen. Könnten wir uns nun an Luk. 1, 26 halten, wornach Johannes ein halbes Jahr älter als Jesus war, — und wäre es ausgemacht, daß auch ein Prophet wie Johannes, gleich den Leviten (4. Mos. 4, 3, 47), erst mit dem dreißigsten Lebensjahre öffentlich auftreten durfte, so müßten wir annehmen, Johannes sei höchstens nur ein halbes Jahr vor Jesu Taufe als Täufer aufgetreten. Allein jenes Altersverhältniß zwischen Beiden haben wir als mythischen Bestandtheil der Erzählung kennen gelernt, und diese gesetzliche Bestimmung über die Propheten ist zweifelhaft; es hindert also Nichts, eine längere Wirksamkeit des Täufers vor Jesu Ankunft bei ihm anzunehmen. Diese jedoch scheint nicht im Sinne des Lukas zu liegen. Denn von ihm, der jede Zeit so genau bestimmt (s. oben bei Jesu Geburt), läßt sich nicht erwarten, daß er den Beginn der Wirksamkeit des Johannes so sorgfältig angegeben, den der weit wichtigeren des

Messias aber unbestimmt gelassen haben sollte. Er muß also die Zeitbestimmung jener auch auf diese bezogen, mithin angenommen haben, daß sie bald nach derselben eingetreten sei.

Daß aber Johannes nur so kurze Zeit gewirkt haben soll, hat man sehr unwahrscheinlich gefunden. Er hatte, wie wir aus den Evangelien (Matth. 14, 2; 21, 26) und aus Josephus wissen, sich ein großes und dauerndes Ansehen erworben, hatte eine große Anzahl von Jüngern (Joh. 4, 1), und hinterließ besonders gebildete Schüler (Luk. 11, 1), die nach Jesu Tode als eigene Partei bestanden (Apostelg. 18, 25; 29, 3): — alles dieß zu bewirken, reichte doch eine kleine Zeit, die kaum genügend war, große Aufmerksamkeit zu erregen, nicht hin. Man hat daher nachgesehen, ob sich nicht eine längere Wirksamkeit des Täufers nach Jesu Auftreten anbringen lasse. Nun sagt zwar Joh. 3, 24, daß er noch wirkte, als Jesus das erste Pascha während seines öffentlichen Lebens besuchte, und Luk. 7, 18 zufolge lehrte er wenigstens noch zu gleicher Zeit mit Jesu; dagegen stellen Matthäus (4, 12) und Markus (1, 14) die Sache so, daß während oder kurz nach dem Aufenthalte Jesu in der Wüste Johannes gefangen genommen und Jesus dadurch veranlaßt worden, öffentlich hervorzutreten. Jedenfalls ist er längere Zeit vor Jesus hingerichtet worden (Luk. 9, 9; Matth. 14, 1; Mark. 1, 16), und während des Lehramtes Jesu kann er seinen Anhang nicht sehr vermehrt haben, da dieser ihn so sehr verdunkelte (Joh. 3, 26 rc., 4, 1). — Ein anderer Ausweg, anzunehmen, daß Jesus nach seiner Taufe noch eine Zeitlang im Verborgenen gelebt, und erst später öffentlich aufgetreten sei, so daß während dieser Zeit Johannes, von jenem unverdunkelt, habe wirken können, ist noch unzulässiger. Denn die seine Taufe begleitenden Wunder (vgl. z. B. Matth. 3, 16) trugen ganz das Gepräge der Einweihung zu seinem Berufe, die Evangelien geben zu bestimmt zu erkennen, daß er diesen sogleich, nach der einzigen, durch das Fasten in der Wüste bewirkten, Pause angetreten, und Lukas läßt ihn, Apostelg. 1, 22, von der Taufe an mit seinen Jüngern verkehren.

Wenn aber auch jede dieser Annahmen den Darstellun-

gen der Evangelien entgegen ist, so fragt es sich noch, ob diese Darstellungen auch der wirklichen Geschichte ganz getreu geblieben sind. Denn nachdem einmal der Täufer, wie es in der ersten Gemeinde geschah, nur als Vorläufer Jesu betrachtet wurde, so lag es nahe, sein Auftreten dem des Herrn selbst, welchem es zur Einleitung dienen sollte, so nahe als möglich zu rücken; noch mehr widersprach es den herrschenden Vorstellungen, anzunehmen, daß Jesus sich an Johannes angeschlossen und sein Jünger gewesen wäre; hat es sich auch wirklich so verhalten, so hat die Sage ohne Zweifel diesen Zug mit dem ausgestreuten Glanze überdeckt.

Wir müssen also es unentschieden lassen, ob Johannes wirklich in so kurzer Zeit, als die Evangelien anzunehmen nöthigen, so Großes gewirkt habe, was keineswegs, namentlich in einer so empfänglichen Zeit, undenkbar ist, — oder ob eine längere Wirksamkeit vor oder nach Jesu Taufe durch die den Letzteren verherrlichende Sage verdunkelt worden sei.

Dasselbe gilt von dem Altersverhältnisse zwischen beiden Männern. Da die Angabe des Lukas in dieser Beziehung (1, 26) mythischer Natur ist, so können wir uns den Johannes zwar allerdings als älter denken, eben so gut aber auch als jünger: denn ein früher Auftretender muß nicht immer der Aeltere sein, und warum sollte nicht auch ein Bußprediger, der die Dreißige (Luk. 3, 23) noch nicht erreicht hat, Eindruck machen können?

Johannes, nach allen Schilderungen ein Nasiräer (vgl. Matth. 3, 4, 9, 14; 11, 18) trat in der Wüste als Prophet auf und taufte im Jordan, worin Matthäus, Markus und Lukas übereinstimmen. Johannes widerspricht nicht. Daß auch Lukas sich ihn in der Wüste denkt, geht, obgleich 3, 2, 3 zu widersprechen scheint, doch aus 7, 24 deutlich hervor. Im Matthäus dagegen finden wir den kleinen Verstoß, daß er die Wüste als die Judäische bezeichnet, welche doch fern vom Jordan liegt; indeß könnte die Wüste am Jordan, als Fortsetzung der Judäischen, auch noch diesen Namen geführt haben.

Das Taufen des Johannes war nicht aus der ohne Zweifel nachchristlichen Proselyten-Taufe hervorgegangen, sondern sicherlich, wie ähnliche Waschungen bei den Essenern, aus der Deutung bildlicher alt-testamentlicher Ausdrücke, in welchen vom jüdischen Volke, wenn ihm Gott wieder gnädig werden solle, „Baden und Abwaschen der Sünden" verlangt wurde, z. B. Jes. 1, 16: „Waschet euch, werdet rein, entfernt das Böse eurer Gedanken von meinen Augen." Hiezu kam noch die besondere jüdische Vorstellung, daß die Israeliten Buße thun müssen, ehe der Messias erscheine. Daher stimmen auch alle Evangelisten darin überein, daß die Buße ein wesentliches Erforderniß bei der Taufe des Johannes gewesen. Hiemit verbinden Lukas 3, 3 und Markus 1, 4 noch ganz ausdrücklich die Vergebung der Sünden, indirekt auch Matthäus, der 3, 6 an die Taufe das Bekenntniß der Sünden knüpft; wie auch schon im alten Testament, z. B. Ezechiel 36, 25, das Abwaschen zugleich als Befreiung von den Sünden gefaßt wird, als Vergebung.

Zugleich aber stellte Johannes seine Taufe in Verbindung mit dem Eintreten des „Himmelreiches", d. h. mit der Erscheinung des Messias. Wenn auch die Darstellungen der verschiedenen Erzähler über diesen Punkt nicht in allen Ausdrücken ganz haarscharf übereinstimmen, so ist doch an dieser messianischen Beziehung, welche Johannes der Taufe gegeben, durchaus nicht zu zweifeln, da es ihr ohne diese an rechter Bedeutung und bestimmtem Anhaltspunkte gefehlt haben würde. Daß Johannes das Eintreten des Messiasreiches als so nahe bevorstehend ankündigt, dürfen wir nicht etwa der spätern christlichen Sage als Erfindung zuschreiben wollen, entstanden aus der damals wirklich eingetretenen Thatsache; — vielmehr konnte das lebhaft ergriffene Gemüth des Johannes in vielen Erscheinungen der so vielfach bewegten Zeit leicht Andeutungen finden, die ihm die Nähe des Messiasreiches zu verkünden schienen.

Er spricht sich daher näher dahin aus, es werde ein Mann auftreten, der seine Messiaswürde beurkunden werde durch ein „Taufen mit dem heiligen Geiste und mit Feuer" (Matth. 3, 11); ferner werde derselbe „mit der Wurfschaufel

seine Tenne fegen"; — Beides ganz im Geiste der messianischen Prophezeiungen.

Hier tritt nun die wichtige Frage ein: Wen bezeichnete er als diesen Messias? Dem ersten und dritten Evangelium zufolge, auf's Bestimmteste Jesum. Wie Lukas den Johannes schon vor der Geburt Jesu huldigen läßt, haben wir oben gesehen; beide werden also wohl später in ihrem gegenseitigen, durch Wunder eingeleiteten Verhältnisse einander näher kennen gelernt haben. Matthäus berichtet über solche frühe Familien-Verbindung Nichts; allein da nach seiner Erzählung Johannes Jesum sogleich erkennt, indem er sich weigert, ihn, den Höheren, zu taufen (V. 14), so muß er eine frühere Bekanntschaft vorausgesetzt haben. Markus behandelt die Sache zu kurz (1, 9), als daß seine Ansicht klar würde; Johannes dagegen so, daß der Täufer Jesum vor der Taufe gar nicht gekannt, mithin auch nicht, ehe die himmlischen Zeichen bei der Taufe ihn darüber belehrten, für den Messias gehalten haben kann; der Täufer behauptet dieß nämlich ausdrücklich 1, 31, 33. — Beide widersprechende Angaben hat man auf mancherlei Weise mit einander auszugleichen versucht.

Manche Ausleger haben geradezu behauptet, Johannes und Jesus haben sich zwar schon früher gekannt, allein vor dem Publikum sich so angestellt, als ob sie einander ganz fremd wären, um sich einander desto besser in die Hände zu arbeiten. Andere suchten, um die beiden Männer von dem Vorwurfe der Verstellung rein zu erhalten, durch ihre Erklärung aus den Worten des Täufers einen andern Sinn herauszubringen. Sie legen nämlich seine Behauptung (33): „Und ich kannte ihn nicht", so aus, daß der Täufer Jesum zwar als Person gekannt, aber nicht gewußt habe, daß er der Messias sei. Wenn auch, was bezweifelt werden muß, jene Worte diesen Sinn haben können, so fällt der Widerspruch damit nicht weg: denn unmöglich konnten ihm, wenn seine Familie mit den Aeltern Jesu auf die von Lukas erzählte Weise bekannt war, die Verkündigungen und Wunder unbekannt geblieben sein

durch welche Jesus schon so frühe als Messias bezeichnet wurde. Wer aber möchte in der weiten Entfernung der beiderseitigen Wohnorte von einander einen Grund finden wollen, warum beide junge Männer nicht in nähere Berührung kamen? Wäre dieß nicht die strafbarste Gleichgültigkeit gegen die empfangenen göttlichen Mittheilungen, deren Zweck durch diese kalte Abgeschlossenheit gänzlich verfehlt worden wäre? — Deutlich genug gibt ja auch bei Matthäus der Täufer zu erkennen, daß ihm die Messiaswürde Jesu bekannt war, indem er 3, 14 sagt: „Mir thut Noth, von Dir getauft zu werden, und Du kommst zu mir?“ Man hat auch hier die Schwierigkeiten zu ebnen gesucht, indem man diese Worte nur als Ausdruck der Verehrung für die hohe Vortrefflichkeit Jesu faßte; allein war er noch so edel, als sündhafter Mensch konnte er der Taufe sich nicht entziehen, und zur Taufe berechtigt konnte Johannes nur einen Propheten halten, wie er selbst war, oder den Messias (vgl. Joh. 1, 19); da er nun Jesu einen höheren Rang zugesteht, als sich, so erklärt er damit ihn zugleich für den Messias: hatte er ja doch selbst so eben gesagt, „der nach ihm Kommende werde mit dem heiligen Geiste taufen!“ Es könnte, um den unläugbaren Widerspruch wegzuräumen, noch die Annahme versucht werden, Matthäus habe, um größern Effekt zu machen, die Weigerung vor die über Jesum ergossenen himmlischen Erscheinungen (V. 16, 17) gesetzt, da sie doch wirklich erst nach denselben erfolgte, weil diese Jesum so deutlich als Messias bezeichneten. Allein dafür hat man durchaus keinen haltbaren Grund; denn ein solcher ist aus dem Hebräer-Evangelium, das die Sache wirklich so darstellt, nicht zu entnehmen, da dieses offenbar einen sehr abgeleiteten und gekünstelten Bericht enthält. Ueberdieß läßt sich ja auch Lukas, von dessen früheren Erzählungen über Maria, Elisabeth und Zacharias wir auf Augenblicke ganz absahen, durchaus nicht mit des Johannes Darstellung vereinbaren. — Alles erklärt sich ohne Zwang, wenn wir den Character populärer Auffassungsweise überhaupt ins Auge fassen, alles Wesentliche nämlich als von jeher Gewesenes zu denken. Wußten also die ersten Christgemeinden, in welche folgenreiche Beziehung der Täufer durch die Taufe zu Jesu gestellt war,

so mußte diese Beziehung ihnen als eine schon früher bestandene erscheinen; Johannes mußte schon früher Jesum als Messias gekannt haben: dieß drückt Matthäus einfach aus, Lukas aber rückt dieses geheimnißvolle Verhältniß noch bis in die Zeit vor der Geburt der beiden Männer hinauf.

Warum diese frühzeitige Beziehung bei Johannes fehlt, müssen wir unentschieden lassen; vielleicht darum, weil, wenn beide Männer sich vorher nicht kannten, die wunderbare Scene, durch welche Jesus dem Täufer bei der Taufe desselben als Messias bezeichnet wurde, um so größeren Glanz erhielt.

Es knüpft sich hier zunächst die Frage an, was überhaupt Johannes von der Messianität Jesu hielt? Alle Evangelien stimmen darin überein, daß er in sich den Vorläufer des Messias erkannte, daß als solcher ihm Jesus durch die Verherrlichung desselben bei der Taufe (wovon weiter unten) bezeichnet wurde, und daß er diesem Zeichen Glauben schenkte: wenn dieses Letztere von Matthäus und Lukas nicht ausdrücklich erzählt wird, so mag dieß seinen Grund darin haben, daß sie ja, wie wir oben sahen, die Sache so stellen, Johannes habe schon vor der Taufe Jesum als Messias erkannt.

Nun muß es allerdings befremden, daß Johannes später an der Messianität Jesu scheint irre geworden zu sein; denn er schickt Jünger an ihn ab, mit der Frage: „Bist du der, der da kommen soll (der Messias), oder müssen wir einen Andern erwarten?“ (Matth. 11, 2 rc. und Luk. 7, 18 rc.) Wie erklären wir uns diesen Widerspruch? hatte er seinen festen Glauben an Jesu Messianität nicht oft genug ausgesprochen? sandte er nicht gerade damals jene Boten ab, als er von den „Thaten“ Jesu hörte, welche eben, nach dem Zusammenhange der Erzählung bei Lukas, keine andere, als messianische Wunderthaten waren? Wie konnte Jesus später auf sein Zeugniß sich berufen (Joh. 5, 33), wenn er wirklich so sehr ein Rohr im Winde war, wofür ihn aber Jesus nicht hält (Matth. 11, 7)?

Man hat dieß auffallende Benehmen durch die Ansicht erklären wollen, Johannes habe seine Jünger nur darum gesandt,

damit sie durch eigene Anschauung der wunderbaren Thaten Jesu sich von dessen Messianität überzeugen sollten. Allein woher wußte er, daß sie ihn gerade mitten im Wunderthun treffen würden? was überdieß nach Matthäus nicht einmal geschah. Konnte er ihnen alsdann eine solche Frage an Jesum auftragen? Denn wenn sie ihrem eigenen Meister nicht glaubten, so wird das Zeugniß dessen, um den es sich handelte, noch weniger Gewicht für sie gehabt haben. Verträgt es sich überhaupt mit der Würde eines prophetischen Lehrers, Zweifel seiner Schüler in seine eigenen Worte durch fremdes Zeugniß niederzuschlagen? Nein! die aufgetragene Frage muß eine Frage des Täufers selbst gewesen sein, wie sie auch Jesus wirklich nahm, indem er antwortete: „Verkündet dem Johannes!“ (Matth. 11, 4), und sich indirekt über dessen Zweifel beklagte (V. 6).

Die meisten jetzigen Ausleger fassen daher die Sache so, daß Johannes mit seiner Frage keinen Zweifel habe ausdrücken wollen, sondern, in seinem Kerker etwas ungeduldig geworden, in dieselbe seine Aufforderung, doch endlich als Messias vor allem Volke hervorzutreten, eingekleidet habe. Man findet dieß um so wahrscheinlicher, da, wenn Jesus einen Hauptschlag gegen seine Feinde unternahm, auch er, der Täufer, Erlösung aus seinem Kerker hoffen konnte. Allein dann bleibt gerade die Farbe des Zweifels, die seine Frage, wie man auch die Worte drehen mag, unläugbar hat, ganz unerklärlich: Vertrauen mußte sich in ihnen abspiegeln. Aber auch selbst eine solche Aufforderung läßt sich mit früheren Aussprüchen des Täufers nicht vereinigen. Wer, wie er, so hohe Begriffe von Jesus, als Messias, hatte (vgl. nur Matth. 3, 11), mußte annehmen, dieser werde am besten die rechte Zeit und Stunde finden. Noch mehr hätte er seiner früheren Ansicht von Jesu, den er mit den Worten: „Lamm Gottes“ (Joh. 1, 29) als den leidenden Messias bezeichnete, widersprochen, wenn er nun von ihm erwartet hätte, derselbe solle mit einem vernichtenden Schlage gegen seine Feinde auftreten.

Wir werden also auf unsern frühern Standpunkt wieder zurückgeworfen, und müssen des Täufers Frage als Ausdruck des Zweifels gelten lassen. Als einen vorübergehenden Abfall des durch die Leiden des Kerkers gebeugten Mannes, läßt sich derselbe auch nicht betrachten, denn hätte dieser seinen Muth gebrochen, so würde dieß, in allen ähnlichen Fällen, in einem Widerrufe dessen, was ihn in den Kerker gebracht hatte, nämlich der gegen Herodes ausgesprochenen Rüge (Luk. 3, 18, 19), sich kund gegeben haben, nicht aber durch Wanken in einem Glauben, der zu seiner Einkerkerung Nichts beigetragen hatte. Unverträglich scheint also immer der Zweifel des Johannes mit seinem frühern Glauben zu sein; denn daß hier von dem Wanken in einem schon vorhandenen Glauben, und nicht von der Unsicherheit eines erst entstehenden die Rede ist, zeigen Jesu Worte, der in der Frage ein „Irrewerden" findet (11, 6). Dieses ist um so unbegreiflicher, wenn es sich auf die Nachricht von Jesu Wunderthaten soll eingestellt haben, die ihn gerade im Glauben bestärken mußten. Man kann aber dieser Bedenklichkeit ausweichen, wenn man die Darstellung des Lukas, der ausdrücklich, wie oben bemerkt, an Wunder anknüpft, als theilweise unrichtig bei Seite läßt, und sich an die Ausdrücke des Matthäus hält, der uns sagt: „nachdem er von den Werken Jesu gehört" (Matth. 11, 2), worunter sein Handeln überhaupt gemeint sein könnte. Somit können wir es allerdings nicht undenkbar finden, daß Johannes zwar früher den festen Glauben an die Messianität Jesu hatte, daran aber durch das Wirken und Verfahren desselben irre werden konnte, indem er ihn anders handeln sah, als er es von dem Messias erwartet hatte. Hier stehen wir an dem Wendepunkte unserer Untersuchung.

Wenn, wie wir nach den drei ersten Evangelien annehmen dürfen, Johannes von dem Messias *Ausgießung der Geistesfülle über seine Anhänger, Sichtung des Volks und Ausrottung seiner unwürdigen Mitglieder erwartete, aber schleunig ausgeführt und nicht ohne äußere Gewaltsamkeit*, so konnte er an Jesu wohl irre werden. Jedoch müssen wir dabei zweierlei voraussetzen: erstens kann es sich mit den Wundern

der Geburt und Kindheit Jesu nicht so verhalten haben, wie Matthäus und Lukas erzählen, und es kann nicht schon vor der Geburt beider Männer ihr inniges Zusammenwirken in der von Lukas berichteten wunderbaren Weise verkündet worden sein. Beides haben wir schon als mythische Züge erkannt; zweitens können sich bei der Taufe Jesu die Wunder nicht zugetragen haben, welche die Evangelisten erzählen; hievon später.

Wenn aber Johannes von dem Messias die Vorstellungen hatte, welche ihm das vierte Evangelium beilegt (Joh. 1, 15, 27, 29, 30, 36; 3, 31), dann freilich durfte er nicht irre werden, denn bis jetzt hatte Jesus ganz in diesem Sinne gehandelt, wenigstens Nichts gethan, was ihm widersprochen hätte. Wir haben daher zunächst diese Aussprüche des Täufers im vierten Evangelium näher zu untersuchen, und fragen: konnte er eine solche Erwartung vom Messias haben? und konnte er diese in Jesu verwirklicht glauben?

Die erste Frage betreffend, so bezeichnet er den Messias als ein höheres Wesen, „von dem Himmel herabkommend" (3, 31), sodann als „früher, denn er" (1, 15, 27), womit die auch bei Rabbinen, und selbst bei Paulus (Kol. 1, 15) sich findende Vorstellung von der Präexistenz [11]) des Messias ausgedrückt sein kann; wenn man nicht den einfachen Gedanken darin finden will, der Messias sei mehr, als er, der Täufer. Ferner wird er in 1, 29, 36 der Messias als der für die Sünden der Welt Leidende dargestellt. Diesen letzten Aussprüchen hat man vergeblich einen allgemeineren Sinn zu geben versucht, das „Lamm" als sinnbildliche Bezeichnung der Sanftmuth genommen, und unter dem „Tragen der Sünden der Welt" das geduldige Ertragen der Bosheit der Menschen verstanden. Da aber diese Erklärungen nach der Aussage der besten Erklärer unzuläßig sind, und namentlich „das Lamm Gottes" ein bestimmtes heiliges Lamm bezeichnen muß, so ist es am wahrscheinlichsten, daß diese Worte eine Anwendung der Stelle Jesaias 53, 4 und 7 sind, und das stellvertretende Leiden des Messias bezeichnen.

---

[11]) Siehe die Erklärungen, unter dem Artikel Logos.

Aber eben das ist auffallend, daß schon der Täufer Jesum als den leidenden Messias betrachtet haben soll; dieß ist der herrschenden Ansicht so zuwider, daß sogar Jesu Jünger an ihm, als dem Messias, nach seinem Tode irre wurden (Luk. 24, 20 ꝛc.). Wie sollte der tiefer (Matth. 11, 11) und ferner stehende Täufer eine Einsicht gewonnen haben, die Jesu Jünger noch lange Zeit fehlte? Hätte sie nicht auch auf diese übergehen müssen, die zum Theil Johannes Schüler gewesen? Ueberdieß weiß keine andere Stelle des neuen Testaments Etwas davon, daß Johannes diese Vorstellung gehabt; vielmehr hatte er, den andern Evangelien zufolge, wie wir oben sahen, ganz andere vom Messias. Wenn wir es aber auch für unmöglich halten können, daß ein tiefer blickender Geist über die herrschende Meinung seiner Zeit sich erhoben, so ist doch die Form jenes Ausdrucks so sehr dem Evangelisten eigenthümlich, daß wir diese wenigstens als dessen Zuthat ansehen müssen.

Wir haben indessen Beispiele, daß unser Evangelist auch mehr als die bloße Form von dem Seinigen bei Anführung der Worte eines Dritten hinzuthut, wie sich gerade in Bezug auf den Täufer aus 3, 27—36 ergibt. Denn hier sind die Worte von V. 31 an ganz dieselben, die sonst er selbst oder auch Jesus in seinen Berichten über Jesum gebraucht; sie sind überdieß ein auffallender Nachklang der eben vorausgegangenen Unterredung mit Nikodemus; man vergleiche z. B. V. 11 mit 32, V. 18 mit 36; und endlich enthalten sie so viele dem Evangelisten ganz eigenthümliche Ausdrücke und nur bei ihm sich vorfindende Vorstellungen über die Person Jesu, daß wir unbedenklich zugestehen müssen, nicht der Evangelist hat sie vom Täufer entliehen, sondern sie sind diesem von jenem in den Mund gelegt worden.

Dieß ist so augenscheinlich, daß viele Theologen, um dieß nicht an den Evangelisten kommen zu lassen, behaupten, von jenem V. 31 an nehme er wieder das Wort. Allein nirgends findet sich ein solcher Uebergang angezeigt, und wenn er hier spräche, und nicht der Täufer, so dürfte er nicht die Zeitform der Gegenwart, sondern, wie er es auch sonst thut, die der Vergangenheit gebrauchen. Wir können also für diese,

im Vorübergehen besprochene, Stelle dem Geständnisse nicht entgehen, daß der Evangelist seine eigenen Betrachtungen denen des Täufers beimischte; und haben demnach auch für jene Bezeichnung des Messias, als eines leidenden, keine Bürgschaft dafür, daß nicht auch sie vom Evangelisten dem Täufer, der sie sonst nirgends ausspricht, geliehen worden.

Diese Bezeichnung des Messias trägt nun, um auf die zweite unserer Fragen („konnte er diese Erwartungen in Jesu verwirklicht glauben?" S. 140) zu kommen, der Täufer auch auf Jesum über. That er dieses so begeistert, so öffentlich, — hatte er so geläuterte Einsichten in die Bestimmung Jesu, — stimmte er mit Jesu so sehr überein, so konnte dieser ihn nicht aus dem Himmelreiche ausschließen (Matth. 11, 11), während er den Petrus, der sich jener Einsichten nicht rühmen konnte, einen Fels seiner Kirche nennt. — Wir stoßen aber bald auf noch größere Räthsel. Wenn er als Zweck seine Taufe angibt, „damit er (Jesus als Messias) dem Volke offenbar würde" (V. 31), und es als göttliche Ordnung erkennt, daß dieses zu-, er abnehmen müßte (3, 30), warum setzte er noch da, wo Jesus schon taufte, seine Taufe auch noch fort (3, 23)? warum schloß er sich nicht vielmehr an Jesu an? Neander antwortet: Johannes konnte nicht über seinen alt-testamentlichen Standpunkt hinaus; er, der gereifte Prophet, konnte nicht in eine Schule treten, welche bildsame Jünglinge verlangte. Wenn er aber so viel tiefer stand, wie war es möglich, daß er doch Jesum so richtig erkannte, und laut für den Messias erklärte? Denn mußte er alsdann nicht auch, so gut wie seine Schüler, Anstoß daran nehmen, daß Jesus die von ihm streng beobachteten äußeren Gebräuche des Fastens rc. gering schätzte (Matth. 9, 14)? Wenn er aber nur Anstand nahm, Jesu Schüler zu werden, so mußte er, bei der Ueberzeugung, die unser Evangelist ihm zuschreibt, ganz zurücktreten; denn durch fortgesetztes Taufen hinderte er dessen Werk und hielt immer noch Viele in den Vorhallen des Messiasreiches; und in der That bestanden noch zu den Zeiten des Paulus (Apostelg. 18, 24) die Jo-

hannisjünger als eine von den Christen getrennte Partei, die immer noch des Messias Auftreten erwartete, und sich noch lange Zeit forterhalten haben will. Unmöglich kann also Johannes jene Ansicht von Jesu gehabt haben, wenigstens vor seiner Verhaftung nicht, bis zu welcher er das Taufen fortsetzte. Seine Sendung aus dem Kerker scheint freilich zu beweisen, daß er auf andere Gedanken gekommen, und wenigstens die Hoffnung hegte, Jesus werde als Messias sich erweisen.

Allein die geschichtliche Wahrheit auch dieser Sendung ließe sich bezweifeln; denn aus dem Kerker kamen die Johannesschüler zu Jesu, wie Matthäus ausdrücklich sagt; Lukas freilich nicht, der aber auch hier als späterer Bearbeiter erscheint, und diese Ortsangabe verwischt haben kann. Es ist nämlich unwahrscheinlich, daß zu einem Manne, der, wie Josephus berichtet, hauptsächlich aus Furcht vor einem Aufstande eingekerkert wurde, seine Schüler freien Zutritt hatten; doch für ganz undenkbar können wir es freilich nicht halten. Wann er aber ins Gefängniß geworfen wurde, darüber scheint uns Matthäus den besten Aufschluß zu geben, der dieß Ereigniß vor das öffentliche Auftreten Jesu setzt (Matth. 4, 12). Allein wenn auch, wie dieser erzählt, jene Verhaftung Jesum allerdings veranlassen konnte, nun seine Wirksamkeit zu beginnen, so ist es doch eben so möglich, daß, weil Jesus durch dieselbe die des Johannes verdunkelte, die spätere Sage zu dem Irrthum verleitet werden konnte, dieser sei schon damals, als Jesus auftrat, im Gefängnisse gewesen.

Mag sich dieß auch verhalten, wie es will, während seines öffentlichen Wirkens kann der Täufer Jesum nicht für den Messias gehalten haben; wie man aber dazu kam, dieß anzunehmen, darüber gibt Apostelg. 19, 4 Aufschluß. Hier sagt Paulus, Johannes habe auf den, „der da kommen soll“, getauft, und setzt hinzu: „das heißt auf Jesum“; dieß ist eine Deutung aus dem Erfolge. Denn weil nun schon Jesus bei so Vielen als Messias anerkannt war, so lag die Meinung nahe genug, auch Johannes habe ihn als den, „der da kommen soll“, bezeichnet. Hieraus scheint sich auch zu erklären,

warum das Johannes-Evangelium so großes Gewicht auf diese Anerkennung legt. Dasselbe ist einer alten Sage zufolge in Ephesus geschrieben, wenigstens unter griechischen Christen; in dieser Stadt waren aber viele Leute, die nur auf Johannes getauft waren, und Apostelg. 19 zufolge von Paulus abermals, auf Jesum, getauft wurden. Diese mußten durch jenes Zeugniß des Täufers um so mehr mit dem Christenthume befreundet, diejenigen unter ihnen aber, welche noch nicht bekehrt waren, zu demselben hinüber gezogen werden. Ueberhaupt aber hatte der Täufer Johannes großes Gewicht bei den Juden, und auch das alte Testament begünstigte die Annahme eines solchen Zeugnisses. Da nämlich David in Samuel gewissermaßen einen Vorläufer hatte, der ihm stets ergeben blieb (1 Sam. 16), so schien auch der Messias einen solchen haben zu müssen, und dieser war in dem gleichzeitigen, jedenfalls tiefer stehenden, Johannes gegeben.

Zweites Kapitel.

Urtheile über den Täufer, und letzte Schicksale desselben.

(S. die Stellen zum ersten Kapitel, und Matth. 14, 3—12, Mark. 6, 16—29.)

Gehen wir nun, um zu einem Endresultate über das Verhältniß der beiden Männer zu gelangen, noch zu den Urtheilen über, die wir von Jesu und den Evangelisten über den Täufer ausgesprochen finden.

Zunächst werden mehrere alt-testamentliche Stellen auf den Täufer angewendet; er thut dieß selbst, dem Joh. 1, 23 zufolge, mit Jes. 40, 73: „die Stimme eines Rufenden in der Wüste“ rc., obgleich diese Stelle sich ursprünglich nicht auf den Vorläufer des Messias bezieht; in den drei ersten Evangelien wird diese Anwendung von den Evangelisten gemacht. — Eine andere Stelle, Maleachia 3, 1, wird von Jesus, Matth. 11, 10 u. Luk. 7, 27, und sodann von Markus (1, 2), der sie irrigerweise auch dem Jesaias zuschreibt, auf Johannes

bezogen; sie ist zwar messianisch, aber erst durch eine Wortänderung dem Verhältnisse des Täufers zu Jesu angepaßt. — Durch die Anwendung einer dritten Stelle, Malach. 4, 5: „ich will Euch den Elias senden“ rc., erhielt Johannes eine Beziehung zu Elias, die sich schon in der Verkündung seiner Geburt findet. Wenn daher der Täufer die an ihn ergangene Frage, ob er der Elias sei (Joh. 1, 21), verneint, so ist damit nur gemeint, daß er nicht der leibhaftig wiedergekommene alte Prophet sei.

Auch für den Messias selbst ihn zu halten, war man geneigt: nach Luk. 3, 15 rc. äußert das Volk um ihn diese Vermuthung, und nach Joh. 1, 19 richten Abgesandte des Synedriums die Frage an ihn: „Wer bist Du?“ Beide Male lehnt Johannes in seiner Antwort ganz bestimmt die messianische Würde von sich ab; da dieß beide Male fast ganz mit denselben Worten geschieht, und aus beiden Erzählungen die unverkennbare Absicht hervorgeht, durch das eigene Zeugniß des Täufers die Messianität Jesu zu begründen, so liegt ohne Zweifel beiden nur Ein Vorfall zu Grunde, und es fragt sich nun, welcher Evangelist diesen getreuer wiedergibt. Beide Darstellungen haben gleich viel innere Wahrscheinlichkeit; denn es ist eben so natürlich, daß das begeisterte Volk auf jene Vermuthung kommt, wie es denkbar ist, daß das Synedrium, dem das Aufsichtsrecht über öffentliche Lehrer zukam (vgl. Matth. 21, 23), eine solche Frage an Johannes richtet. Auch kann noch eben so gut die Darstellung des Lukas ein undeutlicher Nachhall des wirklichen Vorfalles sein, wie die des Johannes eine Ausschmückung desselben; so daß wir also nur aus einer allgemeinen Ansicht über das Verhältniß des vierten Evangeliums zu den drei ersten darüber entscheiden können, wer hier Recht haben mag, Johannes oder Lukas.

Auch von Jesus selbst haben wir einige Aussprüche über den Täufer: Joh. 5, 35 nennt er ihn ein „strahlendes Licht“, an dessen Glanze das Volk sich nur habe ergötzen mögen; nach der Verklärung (Matth. 17, 12 rc.) bezeugt er, daß Johannes der als Vorläufer verheißene Elias gewesen; und

Matth. 11, 17 ꝛc. stellt er ihn sogar wegen seines erhabenen Ernstes über alle Propheten des alten Testaments, zugleich aber auch unter Alle, die an dem neuen Bunde Antheil haben; — endlich klagt er noch in derselben Stelle darüber, daß auch der Täufer, gleich ihm, ein verstocktes Volk gefunden. — Hätte nun Johannes die Messias-Idee nicht reiner und klarer aufgefaßt, als alle Propheten des alten Testaments, so hätte ihn Jesus nicht über dieselben stellen können; wenn er aber auf der andern Seite ihn dem letzten seines Reiches nachstellt, so kann dieß seinen Grund nur darin haben, daß derselbe immer noch die Wirksamkeit des Messias als eine mit glänzender Wunderkraft durchgeführte Besiegung seiner Gegner, und nicht als ein Leiden auffaßte, durch welches sein Reich von innen heraus, von der Reinigung der Herzen aus, als ein geistiges sich entwickeln müsse. Da nun das Erstere wenigstens, die Idee des leidenden Messias, Johannes bei unserm vierten Evangelisten (1, 29 u. a.) deutlich genug ausspricht, so müssen wir, wenn wir Jesu Urtheile nicht zu nahe treten wollen, die geschichtliche Wahrheit dieses Ausspruches verwerfen, und eingestehen, daß dieser Evangelist hier seine eigenen Ansichten mit denen des Täufers vermengt habe, und können überhaupt nicht wissen, wie viel Wahres an dessen Reden im vierten Evangelium ist. — Auch in dem Punkte, daß Johannes noch zu viel Werth auf Fasten und andere äußerliche Werke lege, setzt ihn Jesus den Gliedern des Messiasreiches nach (Matth. 11, 18; vgl. 9, 16; 17).

Wir haben nun eine Uebersicht gewonnen über den Stufengang, welchen die Sage in Bezug auf das Verhältniß zwischen beiden Männern durchmachte. Die geschichtliche Grundlage ist die, „daß Jesus, angezogen von der vorbereitenden Taufe des Johannes, sich ihr unterwarf; bald aber selbstständig als Messias unter seinen Volksgenossen auftrat*. Diese Wirksamkeit scheint den Täufer noch im Kerker auf den Gedanken gebracht zu haben, Jesus sei der Messias, ohne daß er darüber zur Gewißheit gekommen wäre. — Der Christgemeinde aber mochte dieß unbestimmte und späte Zeugniß

nicht genügen; daher im vierten Evangelium schon, statt der Frage, die feierliche Versicherung der Messianität Jesu, seines leidenden Verhaltens und seiner göttlichen Natur. Weiterhin wurde die Taufe Jesu in eine glänzende Bestätigung dieser Messianität, und somit auch in eine Erhebung Jesu über den Täufer, schon beim Beginnen der Wirksamkeit umgestaltet, und endlich, wie es uns Lukas überliefert, des Täufers untergeordnete Stellung schon in die Verkündigung seiner Geburt gelegt.

Alle früheren Ausleger, welche das Unhistorische der so eben als mythische Bestandtheile aufgezählten Züge der evangelischen Berichte gleichfalls erkannt haben, sind darin ohne sicheren Takt bald zu weit, bald nicht weit genug gegangen, was hier nur im Allgemeinen angedeutet wird, weil im Vorhergehenden schon eine indirekte Beurtheilung dieser Versuche enthalten ist.

Gleichsam als Anhang möge hier noch eine kurze Betrachtung des traurigen Endes folgen, das Johannes nahm.

Mit unsern drei ersten Evangelien (Matth. 14, 2c. 3; Mark. 6, 17; Luk. 9, 9 2c.) stimmt Josephus darin überein, daß der Täufer nach längerer Gefangenschaft von Herodes Antipas, Fürsten von Galiläa, hingerichtet worden; dagegen weichen sie in Angabe der Ursachen seiner Verhaftung und Hinrichtung von einander ab. Die Evangelien nennen als Grund der ersten den Tadel, welchen Johannes über die Verheirathung des Fürsten mit seines Bruders Frau, der Herodias, ausgesprochen, — als Grund der Hinrichtung die List dieses Weibes während eines Hoffestes. Josephus aber erzählt, derselbe sei verhaftet worden, weil Herodes von seinem großen Anhange einen Aufruhr gefürchtet habe, und hingerichtet in Folge einer Niederlage in dem durch die Heirath der Herodias herbeigeführten Araber-Kriege. Beide lassen sich aber gar wohl mit einander vereinigen, wenn man nur annimmt, Herodes habe eben seiner gesetzwidrigen Heirath und seines scandalösen Lebens wegen, das Johannes gerügt haben mochte, um so mehr vor einem Aufstande durch die Johannes-Jünger sich fürchten müssen.

Auch unsere Evangelisten selbst stimmen untereinander nicht ganz überein. Matthäus nämlich, um Nichts zu sagen von der nicht ganz gleichen Form der verschiedenen Erzählungen, sagt, Herodes habe des Täufers Tod gewünscht, das Volk aber gefürchtet, das denselben für einen Propheten hielt; Markus dagegen, nur Herodias habe ihm Rache geschworen, und seinen Tod ihrem Gemahle ablisten müssen, weil dieser selbst ihn als einen heiligen Mann scheute. Hier werden wir die letztere Darstellung als spätere Ausmalung betrachten müssen, weil in ihr der Täufer verherrlichter erscheint, indem selbst der Fürst, den er beleidigt hatte, ihn zu achten nicht umhin konnte. — Wenn nun endlich die evangelischen Erzählungen die Sache so stellen, noch während der Tafel, an welcher des Herodes Tochter das Haupt des Johannes verlangt habe, sei dasselbe auf einer Schüssel gebracht worden (s. z. B. Matth. 14, 8 und 11), so scheint Josephus zu widersprechen, dem zufolge Johannes in Machärus, eine Tagereise weit von Tiberias, der Residenz des Herodes, gefangen saß. Allein der Widerspruch löst sich, wenn wir annehmen, der Fürst habe damals, wo er im Kriege mit einem arabischen Könige begriffen war, in Machärus, der Gränzfestung gegen Arabien hin, sich aufgehalten.

Wir sehen also, das Leben des Täufers ist in unsern evangelischen Berichten nur an seiner Jesu zugewendeten Seite von mythischem Glanze umflossen, während die von der Sache Jesu abgekehrte Seite mehr noch die geschichtlichen Umrisse zeigt *.

Drittes Kapitel.

Die Taufe Jesu.

(Matth. 3, 13—17; Mark. 1, 9—11; Luk. 3, 21—23; Joh. 1, 32—34.)

Ehe wir die Taufe selbst betrachten, werden wir uns erst die Frage zu beantworten haben: „In welchem Sinne hat

sich Jesus von Johannes taufen lassen?“ wobei wir allerdings auf mehrere Schwierigkeiten stoßen.

Schon in der alten Kirche machte es Bedenken, daß Jesus auch „auf das Bekenntniß seiner Sünden“ (Matth. 3, 6) sollte getauft worden sein, und das Hebräer-Evangelium erzählt, Jesus habe auf die Aufforderung seiner Mutter, sich taufen zu lassen, geantwortet: „Was habe ich gesündigt, daß ich gehen soll und von ihm getauft werde?“ In der That muß man bei der Voraussetzung der Sündlosigkeit Jesu den Schluß ziehen, entweder hätte Jesus mit diesem Bekenntnisse eine Unwahrheit gesprochen, oder es hätte ohne dasselbe der Täufer ihn nicht getauft. Mußte aber auch nicht jeder Täufling das Sündenbekenntniß ablegen, so hielt doch sicherlich bei Jedem Johannes eine auf die Buße sich beziehende Anrede; und selbst, daß dieß nicht immer geschah, zugegeben, behält immer der ganze Akt, das Hinabsteigen in den Fluß mit Geberden des Büßenden, einen Anstrich, daß Jesus ohne Heuchelei und ohne die Gefahr, die Gemüther im Glauben an seine Reinheit irre zu machen, demselben sich nicht unterziehen konnte.

Wollte man annehmen, Jesus habe, als er mit dem Bewußtsein, ebenfalls der Vergebung und Reinigung zu bedürfen, zur Taufe gekommen, sich noch nicht für den Schuldlosen gehalten, so müßten wir einen so schnellen Uebergang von dem Büßenden zu dem selbst Sündenvergebenden, für mehr als unwahrscheinlich halten. Auch der Ausweg, Jesus habe eine solche Taufe für sich selbst zwar nicht nöthig gehabt, sich ihr aber doch unterzogen, um Andere auf die Nothwendigkeit derselben hinzuweisen, befreit Jesum nicht von dem Vorwurf, eine Unwahrheit begangen zu haben, indem er doch scheinbar die Handlung auch auf sich bezog. Daher entgehen wir den Schwierigkeiten nur dadurch, daß wir die Sündlosigkeit Jesu nicht, nach orthodoxer Ansicht, als eine „Unmöglichkeit der Sünde“, sondern natürlicher, menschlicher, als eine „Möglichkeit, nicht zu sündigen“, auffassen, womit es sich denn recht wohl verträgt, daß er einer Handlung sich unterzog, durch welche er sich in seinem heiligen Willen, dem allein er diese

Sündlosigkeit verdankte, stärkte, und sich fortgesetzte Reinheit gelobte.

Noch aber haben wir mit einem andern Bedenken uns abzufinden. Da nämlich Johannes taufte auf den, der da kommen sollte, wie ist es, so müssen wir auch hier wieder fragen, mit der Wahrheitsliebe Jesu verträglich, sich selbst den Anschein des Erwartens zu geben, da er doch der Erwartete war? wie mit seiner Klugheit, das Volk dadurch offenbar an einen Andern zu weisen? Daß er damals sich noch nicht entschieden für den Messias gehalten habe, können wir nicht annehmen, da auch hier wieder ein undenkbarer Sprung angenommen werden müßte, von dem Zweifel an sich selbst zu einer, allen Gefahren des Todes trotzenden, Entschiedenheit. Muß nicht vielmehr ein so sicheres, Andere unwiderstehlich mit sich fortreißendes, Bewußtsein sich schon frühe als der ganze Inhalt und Mittelpunkt seines geistigen Lebens in ihm entwickelt haben? Doch finden wir eine willkommene Auskunft in einer Nachricht Justins, der zufolge es jüdische Erwartung war, der Messias müsse durch die Salbung des Elias bei seinem Volke eingeführt werden. Eine solche konnte Jesus in der Johannes-Taufe erblicken, und eben, weil er sich für den Messias hielt, derselben sich unterwerfen, und die Erwartungen Anderer von ihm dadurch nicht verwirren, sondern bestätigen. Eine gleiche Erwartung hatte der Täufer selbst bei Joh. 1, 32, womit sich freilich die Weigerung bei Matth. 3, 14 nicht verträgt.

Allen Evangelien zufolge war die Taufe von wunderbaren Vorfällen, die sich unmittelbar an sie anschlossen, begleitet (s. die Stellen); bei Johannes werden sie nicht in direkter Erzählung berichtet, sondern der Täufer erzählt sie seinen Schülern; von einer göttlichen Stimme wird jedoch hier Nichts gesagt. Alte apokryphische Erzählungen fügen noch feurige Erscheinungen hinzu.

Wem diese Wunder eigentlich gegolten haben sollen, wird nicht von allen Evangelisten gleich deutlich gesagt; nach Johannes müssen sie vorzugsweise für den Täufer bestimmt

gewesen sein, da er sie als Bestätigung der Messianität Jesu betrachtet. Auch bei Matthäus setzen wir am natürlichsten diese Ansicht voraus; wiewohl alsdann seine Worte etwas ungenau sind, da man unter „er" bei „sah" (V. 16) nicht Jesus, der eben genannt war, sondern den Täufer sich denken muß; doch scheint er wirklich das Wort auf diesen bezogen zu haben, da er sagt: (er sah, wie der Geist) über ihn kam, und nicht „über sich" — und bei der Gottesstimme selbst die Worte „dieser ist" und nicht „du bist" gebraucht. — Dem Lukas zufolge muß die Scene vor allem Volke sich ereignet haben (3, 21), und nach Markus war es Jesus, der den Geist herabkommen sah, und zu ihm werden die Worte gesprochen: „Du bist ꝛc.".

Die meisten Ausleger fassen nun das Erzählte ganz buchstäblich als äußere, sichtbare und hörbare, Vorfälle auf; allein die * gebildete Reflexion * findet hierbei nicht wenige Schwierigkeiten. Erstlich gehört es nur einer zeitlichen Vorstellung an, wenn bei Erscheinung eines göttlichen Wesens der Himmel sich aufthun muß, als ob, was wir nicht denkbar finden können, Gott über dem Himmelsgewölbe wohne, demnach von unserer Erde getrennt sei; — wie kann sich ferner der heilige Geist von einem Orte zum andern bewegen, wie ein endliches Wesen, oder gar in die Gestalt einer Taube verkörpern? Endlich kann man es sogar abenteuerlich finden, daß Gott in menschlichen Lauten, und in der Sprache eines bestimmten Volkes, gesprochen haben soll.

Es haben daher schon alte Kirchenlehrer sich zu der Ansicht flüchten müssen, daß die Stimme Gottes, wo von einer solchen die Rede ist, nicht als eine Reihe äußerlich hörbarer, durch Bewegung der Luft hervorgebrachter Töne zu fassen sei, sondern als ein im Inneren des Menschen bewirkter Eindruck. Origines namentlich nennt sie „innere Anschauungen, nicht Wirklichkeit", und erklärt, nur die Einfältigen könnten an ein wirkliches Spalten des Himmels denken.

Demgemäß haben denn viele neuere Theologen auch die Stimme bei der Taufe als eine innere, von Gott bewirkte

Vision aufgefaßt. Dazu scheinen die unbestimmten Ausdrücke in dem ersten, zweiten und vierten Evangelium: „ihm öffnete sich der Himmel“ — „er sah“ — „ich habe geschaut“ rc. allerdings die Hand zu bieten, und sich auf einen im Innern des Johannes, dem wir nach Markus noch Jesum an die Seite geben müssen, bewirkten Eindruck deuten zu lassen. Die Darstellung des Lukas aber bezeichnet die Sache durch die Worte: „es geschah, daß der Himmel sich öffnete“, — „der Geist stieg herab, in körperlicher Gestalt“, — „eine Stimme kam (wörtlich: geschah)“ — so bestimmt als einen äußeren Vorfall, daß diejenigen, welche die Wahrheit sämmtlicher Berichte festhalten, nicht nur des Lukas Erzählung von einem solchen verstehen müssen, sondern folgerichtig auch alle übrigen, wenn sie auch nicht mit derselben Bestimmtheit sich ausdrücken. Wie aber nun Olshausen z. B. zugeben kann, daß alles Volk, dem Lukas zufolge, wirklich Etwas gehört und gesehen, aber ein Unbestimmtes, Unverstandenes, — und dabei doch behauptet, die Taube sei nur dem inneren Auge sichtbar, die Stimme nur dem inneren Ohre hörbar gewesen, — diese * übersinnliche Sinnlichkeit * vermögen wir nicht zu fassen, und wenden uns lieber zu denen, die Alles für einen äußeren Vorgang halten, diesen aber natürlich erklären.

Zu diesem Behufe berufen sie sich auf die Vorstellungsweise des Alterthums, vermöge welcher man in bedeutenden Momenten, wo ein kühner Entschluß gefaßt werden soll, ein göttliches Zeichen erwartet, und ganz natürliche Vorgänge als solche zu betrachten geneigt ist. So habe auch Jesu und Johannes, in der Stimmung, in welcher sie bei der Taufe gewesen, * jedes zufällig eintretende Naturphänomen bedeutungsvoll sein und ihnen als Zeichen des göttlichen Willens erscheinen müssen *. Was nun diese natürliche Erscheinung gewesen sei, darüber sind sie nicht einig. Theils nehmen sie, den drei ersten Evangelien folgend, etwas Sichtbares und Hörbares an, theils, bei Johannes stehen bleibend, nur etwas Sichtbares. Dieses Sichtbare war den Einen zufolge ein plötzliches Zertheilen der Wolken, nach andern ein Blitz; die Taube wird als ein wirklicher Vogel dieser Art, der gerade über

Jesu Haupt hinschwebte, festgehalten, oder zu einem Blitze oder einem Meteore, das mit einer Taube verglichen werde, verflüchtigt. Das Hörbare wird zu einem Donnerschlage gemacht, oder ganz weg erklärt, und nur für eine Deutung des Sichtbaren gehalten. Mit diesem Letzteren tritt man aber offenbar den drei ersten Evangelien zu nahe, die ganz bestimmt auch von etwas Hörbarem, nämlich von Worten, reden; und diese als einen Donner zu fassen, geht doch auch nicht, ohne eine Nachhülfe der Sage anzunehmen, welche diese Ausleger bekanntlich nicht einräumen. Daß man ferner ein Zertheilen der Wolken oder einen Blitz auch ein Sichöffnen des Himmels nennen könne, muß zugestanden werden; wie eines von beiden aber mit einer Taube verglichen werden könne, — und diese wird von allen Evangelisten festgehalten, — ja, wie überhaupt nur mit einem Vogel, dieß ist schwer zu begreifen. Daher gehen diejenigen, welche an eine wirkliche Taube denken, mit dem Texte noch am glimpflichsten um, können uns aber schwer glaublich machen, daß eine Taube so kirre gewesen, um zu einem Menschen heranzufliegen und „über ihm zu verweilen" (Joh. 1, 32).

Sehen wir uns also durch die buchstäbliche (übernatürliche) und die natürliche Erklärung des Vorfalls gleich wenig befriedigt, so müssen wir mit den meisten neueren Theologen zu einer sichtenden Prüfung unserer evangelischen Berichte uns hinwenden. Hierbei will man denn in dem des Johannes die reinste Ueberlieferung der Thatsache finden, von welcher die übrigen nur getrübte Abflüsse seien, weil jener nur von dem Herabsteigen des Geistes, als einem messianischen Zeugnisse, rede; gar wohl können ihm bloße Reden Jesu als ein solches gegolten haben. Allein bezeichnet nicht auch er dieses Herabsteigen so: „ich sah den Geist herabkommen, wie eine Taube"? und bildlich, zur Bezeichnung der Sanftmuth Jesu, kann er den Ausdruck auch nicht gemeint haben, sonst hätte er eher Jesum selbst, nicht aber das Herabsteigen des Geistes, mit einer Taube verglichen. Wenn man also den drei ersten Evangelien Unrecht thut, indem man ihre Darstellung als

einen trüben Ausfluß der Johanneischen betrachtet, wobei doch Manches hinzugekommen sein müßte, namentlich die gehörte Stimme, wozu sich in Johannes gar keine Veranlassung findet, so werden wir richtiger verfahren, wenn wir lieber für alle vier nach einer gemeinschaftlichen Quelle uns umsehen. Als solche bietet sich uns zunächst Jesaia 42, 1 dar, eine Stelle, welche nach Matth. 12, 17, 18 auch sonst auf den Messias angewendet wurde; in dem Berichte des Matthäus (3, 17) sind die Worte: „an dem ich Wohlgefallen habe", fast wörtlich jener Prophetenstelle entlehnt. Hiermit sind wir auf die wahre Quelle der vor uns liegenden Wundererzählung gewiesen, nämlich auf das alte Testament mit seinen messianischen Weissagungen und Vorbildern; was selbst von geistreichen Theologen, wie Schleiermacher, auch bei andern Theilen der evangelischen Berichte, zu sehr verkannt wird.

Es lag ganz im Geiste des späteren Judenthums, Aussprüche über den Messias, welche Dichter dem Jehova in den Mund legten, als wirklich gehörte Stimmen zu betrachten; diese Vorstellungsweise war nicht allein auch die der ersten Christgemeinde, sondern diese mußte auch derselben gemäß die Geschichte ihres Messias gestalten, um sich den Juden gegenüber zu legitimiren. Ganz natürlich also war es, aus jener jesaianischen, auf den Messias allgemein gedeuteten, Stelle allmälig eine Scene abzuleiten, wie die vorliegende; es bot sich aber auch noch eine andere Veranlassung dazu dar. Die Worte in Ps. 2, 7: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt", wurden gleichfalls auf den Messias bezogen, und da hier, wie man annahm, der Messias persönlich angeredet wurde, so gaben diese Worte eine noch bestimmtere Veranlassung, einen wirklichen göttlichen Zuruf an Jesum anzunehmen; daß Lukas und Markus diesen wirklich als Anrede stellen, „Du bist", beweist, daß in der That diese Psalmstelle wenigstens mitwirkte, der Erzählung diesen Zug beizumischen, wenn sie nicht gar die erste Veranlassung war. Denn in einigen Apokryphen lautet die Gottesstimme ganz so, wie jene Psalmworte, und in andern stehen diese wenigstens neben den Worten, wie sie unsere Evangelien geben; ja selbst in einigen alten Handschriften des neuen Testaments in dem be-

treffenden Verse bei Lukas. — Daß aber eine solche Stimme vom Himmel gerade mit der Taufe in Verbindung gebracht wurde, lag nahe genug, sobald diese als Weihe Jesu zu zu seinem Messiasberufe aufgefaßt worden war.

Daß aber der Geist Gottes auf Jesu besonders ruhen werde, mußte man annehmen, da die Messiaszeit überhaupt als die der Ausgießung des Geistes über alles Fleisch gefaßt wurde, nach Anleitung von Joel 3, 1 ꝛc.; und daß es bei der Taufe geschehen werde, lag vorgebildet in der Geschichte Davids, auf welchen auch bei seiner Salbung der Geist Gottes hernieder kam, 1 Sam. 16, 13. Dieses Herabkommen ganz sinnlich zu fassen, als ein sichtbares Niedersinken und Verweilen, ging gleichfalls aus alt-testamentlichen Vorstellungen hervor, bei dem Messias aber mußte es auf ausgezeichnete, glänzende und, wenn der Ausdruck erlaubt ist, handgreiflichere Weise geschehen. Es fragte sich nur, unter welchem sinnlichen Bilde der Geist Gottes gedacht wurde, wie er sich verkörpern konnte. Zwar findet sich im alten wie im neuen Testamente vorzugsweise das Feuer als Sinnbild des heil. Geistes; damit aber sind andere nicht ausgeschlossen. Als schwebend wird schon 1 Mos. 1, 2 der Geist Gottes dargestellt; dieß führte auf den Vergleich mit dem Fluge eines Vogels; das Bild bot sich dar, wurde buchstäblich genommen, und der Vorstellung noch näher gerückt, indem der allgemeine Begriff des Vogels in den noch anschaulicheren einer Taube sich zusammenzog.

Dem Oriente ist die Taube ein heiliger Vogel; die brütende ein Sinnbild der belebenden Naturwärme; wie nahe lag es, wenn einmal die Sache sinnlich gefaßt wurde, den Geist Gottes, der über den noch rohen Elementen schwebte, sich als Taube vorzustellen! Als daher später die Erde durch die Sündfluth aufs Neue vom Wasser bedeckt worden war, bringt eine Taube die ersten Zeichen des Lebens. In späteren jüdischen Schriften wird daher wirklich der über den Wassern schwebende Geist Gottes mit einer Taube verglichen, und die Taube überhaupt als Sinnbild des heil. Geistes dargestellt; —

ja es wird sogar ausdrücklich jener gleich einer Taube schwebende Geist von dem Geiste des Messias verstanden, und mit diesem auch die Noachische Taube in Verbindung gebracht.

Dieß war Anlaß genug, gerade so, wie es geschehen ist, die Geschichte der Taufe auszumalen; nur muß man die Sache nicht wieder verkehren durch die Annahme, der Täufer habe in einer wirklichen Vision den Geist als Taube gesehen; dieß ist um so unglaublicher, je mehr Gründe wir haben, den Täufer nicht für vollkommen überzeugt von Jesu Messianität zu halten, wie oben gezeigt worden.

Obwohl wir also alle näheren Umstände bei der Taufe für mythisch halten müssen, so ist doch kein Grund vorhanden, an der Wirklichkeit der Taufe selbst zu zweifeln; denn es ist nicht unwahrscheinlich, daß Jesus, seiner messianischen Bestimmung sich bewußt, der Taufe, als Einweihung zu seinem Amte, sich unterzogen habe.

Fassen wir endlich noch den Zweck ins Auge, dem das Wunderbare bei der Taufe dienen sollte, so kann dieser wohl nur in der, bei der Weihe der Taufe bewirkten, Ausrüstung mit höheren Kräften bestehen, wozu im alten Testamente das Vorbild gegeben war, indem auch die Könige durch die Salbung den Geist Gottes erhalten (1 Sam. 10, 6; 16, 13). Wirklich sagen die drei ersten Evangelien ausdrücklich, nach der Taufe habe der Geist Jesum in die Wüste geführt; gleichsam die erste Wirkung des nun in ihm wohnenden.

Eine solche Ausgießung des Geistes will sich aber nicht wohl vertragen mit der Erzeugung Jesu durch den heiligen Geist, wie sie bei Matthäus und Lukas erzählt wird, noch weniger mit der Johanneischen Ansicht, daß der göttliche Logos von Anfang an in ihm Fleisch geworden (Joh. 1, 1, 14); denn wozu bedurfte es dann noch einer besonderen Ausrüstung mit dem heil. Geiste? Mit der Annahme, durch jene Erzeugung habe Jesus nur die Kraft, gleichsam die Anlage, erhalten, mit dieser Ausrüstung aber erst die Wirksamkeit, die lebendige Thätigkeit des Geistes in ihm, reicht man nicht aus, da ja die letztere aus der Anlage sich von selbst entwickeln

mußte. Allerdings könnte man mit Lücke sagen, auch die gewaltigste Geisteskraft bedarf der äußeren Anregung; allein je größer jene ist, desto geringer braucht diese zu sein, und das größte Maaß des äußeren Anstoßes, wie wir es hier in dem sichtbaren Herniedersteigen des heil. Geistes haben, erscheint bei dem größten Maaß der inneren Kraft immerhin wenigstens als Ueberfluß.

Es kann also in dem Kreise von Christen, in welchem sich unsere Erzählung von den Wundern bei der Taufe ausbildete, die Vorstellung von der Erzeugung Jesu durch den heil. Geist nicht geherrscht haben. Und wirklich dachten diejenigen Christen, welche nicht an diese glaubten, sich die Mittheilung göttlicher Kräfte an Jesum als erst bei der Taufe geschehen; die Ebioniten nämlich, die deßhalb so heftig verfolgt wurden, und in ihrem Evangelium die Sache sogar so darstellten, daß der Geist in Gestalt der Taube „in ihn hinein gegangen sei". Auch die gemein jüdische Vorstellung war keine andere, als daß der Messias erst bei der Salbung durch den Vorläufer Elias den heil. Geist erhalte.

Sehr wahrscheinlich bildete sich die Sage von der Ausgießung des heiligen Geistes bei der Taufe schon damals aus, als man anfing, Jesum für den Messias zu halten; denn am schicklichsten schien es, die Mittheilung der göttlichen Kraft, die er als Messias haben mußte, an die Weihe zu diesem Amte zu knüpfen. Später mochte, besonders als Männer mit höheren Messiasideen in die Gemeinde traten, diese nicht mehr genügen; schon vor seiner Geburt mußte Jesus vom heil. Geiste durchdrungen sein, und so entstand die Mythe von seiner übernatürlichen Erzeugung. Vielleicht knüpft sich auch daran die Umbildung der Himmelsstimme, die, wie wir oben (s. S. 154) sahen, ursprünglich, nach Ps. 2, 7, so gelautet haben mag: „heute habe ich dich gezeugt"; diese Vorstellung mochte nun unverträglich scheinen mit der wirklichen Erzeugung durch den heil. Geist, und so gab sich eine Umbildung der Worte nach Jes. 42, 1 an die Hand, wie wir sie jetzt haben.

Es schließen sich also die so eben besprochenen Erzählungen allerdings gegenseitig aus; daß wir sie aber dennoch neben einander haben, geht aus dem Character der Sage und der dieselbe aufzeichnenden Schriftsteller hervor; von den einmal gewonnenen Schätzen wollen Beide, Sage und Schriftsteller, nicht gerne Etwas verlieren.

Viertes Kapitel.

Die Versuchungsgeschichte.

(Matth. 4, 1—11; Mark. 1, 12, 13; Luk. 4, 1—13.)

Betrachten wir zuerst Ort und Zeit der Versuchung Jesu, so kann es in Bezug auf den ersten auffallen, daß alle drei Evangelisten erzählen, Jesus sei „in die“ Wüste geführt worden, da doch nach der früheren Erzählung Johannes, also auch Jesus bei der Taufe, schon in derselben sich befanden. Indeß mochte die Erinnerung an diesen Umstand leicht durch die so eben erzählte Taufe im Jordan, der jedenfalls eine Unterbrechung der Wüste bildet, verwischt worden sein, und wir dürfen daher höchstens nur eine etwas größere Genauigkeit des Ausdruckes, etwa: „weiter in die Wüste hinein“ vermissen. Wichtiger ist eine Schwierigkeit in Bezug auf die Zeit der Versuchung. Alle drei Synoptiker [12]) stimmen darin überein: daß Jesus unmittelbar nach der Taufe sich in die Wüste, wo er versucht ward, begab, dort vierzig Tage lang blieb, und sodann nach Galiläa ging. Betrachtet man aber des Johannes Bericht, so schweigt dieser nicht nur von der Versuchung, sondern erzählt auch so, daß sie gänzlich ausgeschlossen erscheint. Der Täufer nämlich antwortet, nach Joh. 1, 19—28 auf die Fragen des Synedriums; dann erwähnt er V. 29—34 zum Erstenmale der Taufe Jesu; diese müßte also sammt der Versuchung nach 28 zu stehen

---

[12]) Unter diesem Namen begreift man die drei ersten Evangelisten; über die Bedeutung desselben vergleiche man die Erklärungen.

kommen; allein V. 29 fängt an: „am andern Tage“; Taufe und Versuchung aber zu trennen, geht nicht, weil dieß den Synoptikern geradezu widerspricht, und auch so kein Platz für letztere bleibt; denn noch zweimal, V. 35 und 43, heißt es: „am anderen Tage“, und endlich 3, 1 ist Jesus „am dritten“ Tage auf der Hochzeit zu Cana in Galiläa, weßhalb auch die Aushülfe die Worte „am andern Tage“ in „bald nachher“ umzudrehen, nicht anwendbar ist. Wollte man endlich Taufe und vierzigtägigen Aufenthalt gerade vor V. 19, d. h. an die Spitze der hier beginnenden Geschichts-Erzählung des Evangeliums setzen, so würden offenbar die Zeugnisse des Täufers über das bei Jesu Taufe Geschehene zu spät kommen, nämlich wenigstens vierzig Tage nachher. Wenn wir also vergebens in des Johannes Darstellung Trepp auf Trepp ab wandern, um unsere Versuchungs-Geschichte unterzubringen, so bleibt nur die Annahme übrig, daß Johannes für sie keine Stelle hat, mithin sie nicht sowohl verschweigt, sondern vielmehr gar nicht kennt.

Es stimmen aber auch die drei Synoptiker nicht genau mit einander überein: Markus erzählt nur allgemein, während der vierzig Tage sei Jesus versucht worden; Matthäus giebt drei bestimmte Versuchungen an, die aber erst nach jenen vierzig Tagen eintraten (4, 2, 3); Lukas hat zuerst, ganz wie Markus, die allgemeine Angabe (4, 2) und erzählt dann, wie Matthäus, noch die besonderen, nachher eingetretenen Versuchungen. Hier hat Letzterer offenbar die spätere, getrübte Ueberlieferung; denn wie sollte er dazu kommen, aus einer vierzigtägigen Versuchung gar keine einzelne anzuführen, sondern nur die an's Ende dieser Zeit fallenden? Und dahin gehören doch auch seine drei namentlich hervorgehobenen, da schon die erste derselben an den, erst aus langem Aufenthalt in der Wüste hervorgegangenen Hunger anknüpft. Wahrscheinlich bildete sich die Erzählung so aus, daß man zuerst nur von Versuchungen im Allgemeinen Etwas wußte (Mark.), sodann einzelne hervorhob, und diese, weil die erste durch den langen Hunger Jesu motivirt war, an's Ende des Aufenthaltes stellte (Matth.), endlich aber beide Darstellungen * auf eine kaum erträgliche Weise * zusammenfaßte (Luk.).

Auch scheint die Anordnung der einzelnen Versuchungen bei Matthäus die ursprüngliche zu sein, da er mit der stärksten schließt, der Aufforderung zur Anbetung (4, 9 ꝛc.)

Was nun weiterhin Markus mit dem, ihm eigenthümlichen, Beisatze: „und er war unter den Thieren", den er offenbar mit dem „Versuchtwerden" in Verbindung setzt (1, 13), meint, ist schwer zu sagen; wir müssen es einstweilen bei dem Urtheile Schleiermacher's, der den Beisatz einen „abentheuerlichen" nennt, bewenden lassen und ihn aus der Neigung des Markus erklären, der gern übertreibende Züge, von denen wir, wie oft bei den Apokryphen, weder Zweck noch Anlaß einsehen können, beifügt.

Endlich schließen die beiden ersten Evangelisten mit einer Versicherung, in welcher liegt, daß der Teufel nun ganz von Jesu gewichen (Matth. 4, 11; Mark. 1, 13); Lukas läßt ihn aber nur „bis auf eine spätere Zeit" ihn verlassen, offenbar im Hinblicke auf die Anfechtungen Jesu während seines Leidens; vrgl. Joh. 14, 30.

Kaum hat irgend ein Theil der evangelischen Geschichte so sehr alle möglichen Erklärungsversuche erfahren, als dieser: woran hauptsächlich der Teufel schuld ist, dessen leibhaftiges Auftreten dazu einlud, die Sache mit allen Hebeln anzufassen.

Die erste, aus unbefangener Ansicht der Worte hervorgehende, Auffassung ist die, daß Jesus, nachdem der heil. Geist über ihn gekommen, von diesem in die Wüste geführt worden, um die Versuchungen des Teufels zu bestehen, daß dieser ihm sichtbarlich erschien, — dann, als Jesus alle seine Versuche vereitelt hatte, von ihm wich, und daß nun die Engel erschienen, um ihm zu dienen. Wie aber können wir dieß, als Geschichte betrachtet, mit unseren Vorstellungen und religiösen Ideen vereinigen?

Welchen Zweck konnte zuvörderst der Geist Gottes haben, Jesum den Versuchungen entgegen zu führen, wie Matth. 4, 1 ausdrücklich sagt? * Einen stellvertretenden, erlösenden Werth derselben wird man doch wohl nicht behaupten wollen, so wenig als daß Gott erst nöthig hatte, Jesum auf die Probe

zu stellen.* Fehlte es doch seinem späteren Leben an den bittersten Prüfungen nicht, so daß er ja ohnehin, wie es Hebr. 4, 15 heißt, in allen Stücken versucht ward, wie wir. — Auch das vierzigtägige Fasten erregt nicht geringen Anstoß: denn vierzig Tage ohne alle Nahrung zu leben, ist für jeden Menschen unmöglich; diese Zahl aber für eine runde zu nehmen, geht nicht wohl an, da immer noch, auch nach großem Abzuge, eine zu runde, das heißt zu große Anzahl von Tagen, übrig bleibt. Wenn Andere das „Nichtessen" und „Fasten" nicht so genau nehmen wollen, sondern damit den Genuß von Wurzeln und Kräutern noch vereinbar, oder gar, nach Hoffmanns scharfsinniger Bemerkung, durch dasselbe das Trinken nicht ausgeschlossen erachten, so ist dieß offenbar gegen die Vorstellung der Evangelisten. Schon ein Vergleich mit dem eben so langen Fasten des Moses (2 Mos. 34, 28), des Elias (1 Kön. 19, 8), nöthigt uns, die Erzählung von ganz buchstäblichem Fasten zu nehmen. Warum aber, fragen wir weiter, legte der Geist eine solche Uebung Jesu auf, da er wissen konnte, daß gerade der durch sie entstandene Hunger dem Teufel, den auch der Sicherste nicht herausfordern soll, die erste Handhabe zu seinen Versuchungen gab?

Aber eben diese persönliche Erscheinung des Teufels bildet den größten Anstoß. Schon von dem Dasein desselben müssen wir das Nämliche behaupten, was oben von dem der Engel gesagt worden (s. S. 73); ja der Glauben an dasselbe verträgt sich mit der Bildung des Jahrhunderts noch weniger, als der an Engel, und wir müssen Schleiermacher beitreten, wenn er sagt, „die Berufung auf den Teufel könne fortan nur als Ausflucht der Unwissenheit oder Trägheit gelten". Aber auch, selbst das Vorhandensein zugegeben, ein persönliches Auftreten des Teufels ist mit unsern Vorstellungen unvereinbar, und im alten wie im neuen Testament ohne Beispiel. Ohnehin hätte er, um nicht ein dummer Teufel zu sein, in einer geborgten Gestalt erscheinen müssen, was doch eine gar abenteuerliche Vorstellung wäre. — Aber auch die Versuchungen selbst sind anstößig genug. Entweder

kannte er schon Jesu höhere Natur, dann waren sie zwecklos; oder er kannte sie nicht, dann hatte er nicht nöthig, Jesu ausnahmsweise persönlich zu erscheinen. Ferner aber hätte er keine glückliche Auswahl getroffen; die erste zwar, durch den Hunger, war wohl motivirt; konnte aber durch sie Jesus nicht wankend gemacht werden, wie war dieß von der Aufforderung, den halsbrechenden Versuch, sich von der Tempelzinne herabzustürzen, zu erwarten, oder von dem jeden nicht schon abgefallenen Israeliten empörenden Verlangen, den leibhaftigen Teufel kniefällig zu verehren?

Wie aber kam Jesus, da die Versuchungen an verschiedenen Orten statt fanden, so schnell mit dem Teufel von einem zum andern? Ein einfaches Wandern Jesu kann nicht angenommen werden; denn die Ausdrücke in unsern Berichten: „der Teufel nahm ihn, führte, stellte 2c. ihn“, deuten zu sehr auf eine Einwirkung desselben, und zwar, da er ihm (Luk. 4, 5) alle Reiche der Welt „in Einem Augenblicke“ zeigte, auf eine zauberhafte Versetzung von hier nach dort, was doch allzusehr gegen die Würde Jesu verstößt, da ihn der Teufel offenbar in der Luft mit sich herumgeführt haben müßte. Dieß haben schon alte Ausleger mit Recht anstößig gefunden. Welches Aufsehen mußte es aber machen, Jesum plötzlich auf dem Tempeldach zu sehen, wenn auch sein Begleiter unsichtbar blieb! Wo ist der Berg, auf dem man „alle Reiche der Welt“ überschauen kann? Es müßte denn der Teufel eine nach der damals noch gangbaren Vorstellung, die Erde sei eine Fläche, gezeichnete Landkarte vorgelegt haben!

Daß endlich „Engel“ zu Jesu gekommen und ihm „gedient“ haben, kann nach dem Zuschnitte der Erzählung, und nach dem Vorbilde von Elias (1 Kön. 19, 5), nur vom Darbringen erquickender Speisen genommen werden. Nun können aber ätherische Wesen keine irdischen Speisen bringen, oder, wenn ätherische Speisen, so konnten diese dem irdischen Leibe Jesu nicht zusagen.

Die Erwägung der kurz dargelegten Anstände in den Versuchungsgeschichten hat schon Kirchenväter veranlaßt, wenig-

stens die Ortsveränderungen der zweiten und dritten nur als innere Anschauung zu nehmen, als ein vom Teufel bewirktes Gesichte. Neuere Erklärer gingen weiter, und betrachteten die ganze Versuchung, — wobei denn das Fasten entweder als (unglaubliche) Thatsache, oder als (dem Wortsinne der Erzählungen widerstreitende) Einbildung gefaßt wurde, — als ein inneres Vorstellen und Anschauen. Namentlich hält Paulus sie für eine traumartige Vision. In der durch die Taufe erzeugten begeisterten Stimmung soll Jesus sich in die Einsamkeit begeben, sich, das schwere Gewicht seines übernommenen Berufes fühlend, auch die Versuchungen, denen er ausgesetzt werden könne, lebhaft vorgestellt haben; diesen anstrengenden Betrachtungen sei sein feinorganisirter Körper erlegen und er sei in einen traumartigen Zustand versunken, in welchem sein Geist die vorangegangenen Ideen zu einer wirklichen Geschichte umgebildet habe; wie ja die Einbildungskraft bei Ermattungen des Körpers am thätigsten ist.

Was nun zunächst die Worte unserer Berichte betrifft, die man für diese Erklärung in Anspruch nimmt, so ließen sich allenfalls einige derselben durch Berufung auf ähnliche Ausdrücke in Offenb. Joh. 1, 10; 17, 3 wohl auch auf innere Anschauungen beziehen; allein immerhin liegt bei diesen Ausdrücken die Deutung auf wirklich äußerliche Vorgänge so nahe, daß sie ohne besonderen Zusatz nur in so durch und durch visionären Büchern, wie die angeführten sind, von inneren Zuständen genommen werden können; namentlich dürfte in unserer Erzählung bei dem Uebergang zur wirklichen Geschichte die Bemerkung nicht fehlen, die sich auch Matth. 1, 24; 14, 11 findet, daß nämlich nun Jesus wieder erwacht sei. Auch finden sich solche Träume und Extasen im Leben Jesu sonst nirgends; nirgends legt er Werth auf sie. Wer sollte sie auch hier in ihm bewirkt haben? am Ende doch wohl — der Teufel.

Eben so wenig wollte der Versuch gelingen, die Geschichte der Versuchung als äußeren natürlichen Vorgang zu betrachten; dieser Ansicht gemäß war der Teufel ein gewöhnlicher Mensch, und zwar ein listiger Pharisäer, den die herrschende Partei von Jerusalem absandte, um zu versuchen, ob Jesus

wirklich messianische Kräfte besäße, und, wenn es sich so fände, dazu zu gebrauchen wäre, im Interesse der Priester eine Unternehmung gegen die Römer zu leiten. Neben diesem natürlichen Teufel sind denn die „Engel“ nichts anderes, als eine Karawane mit Lebensmitteln! — Es wäre überflüssig, zur Widerlegung dieser Ansicht Etwas hinzuzufügen.

Ist nun unsere Geschichte auf keinerlei Weise denkbar, und scheitern alle Versuche, sie begreiflich zu machen, drängt sich uns der Schluß auf, daß diese nicht so geschehen sein kann, wie die Evangelien sie erzählen.

Am leichtesten kommt man davon, wie es Neuere thun, anzunehmen, daß derselben etwas Thatsächliches zu Grunde liege, was Jesus seinen Jüngern erzählt habe, er sei nämlich in der Wüste oder auch anderwärts heftigen Versuchungen ausgesetzt gewesen; — daß er diese bildlich als teuflische bezeichnet, und die Jünger dieses letztere buchstäblich genommen haben. Allein was müßten wir von Jesu Verstande denken, wenn er nur jemals ein solches Gelüsten, wie das in der zweiten Versuchung liegende, empfunden haben sollte? oder auch nur ein weniger abenteuerliches unter dieser Form dargestellt hätte (vgl. Matth. 4, 6)? Ueberdieß würde seine Erzählung ein mit der Redlichkeit des Lehrers unvereinbares Gemisch von Wahrheit und Dichtung enthalten haben; denn des Satans persönliches Auftreten wäre ein Zug in dem Bilde, von dem er wissen konnte, daß er Mißverstand veranlassen mußte.

Nach Andern soll Jesus die Geschichte als Parabel seinen Jüngern erzählt haben, wobei denn diesen abermals das Verdienst, die Sache mißverstanden zu haben, beigelegt wird. Jesus wollte, so sagt man, seine Jünger durch die Parabel vor gewissen Fehlern warnen, in die sie bei ihrem Berufe leicht verfallen konnten. Allein dagegen ist vorzüglich das einzuwenden, daß die Erzählung gar nicht als Parabel zu erkennen ist, und dennoch Mißverstand veranlassen mußte; denn in Parabeln müssen die Personen sogleich als bloß fingirte kenntlich sein, entweder nur allgemein bezeichnet,

wie „der Sämann, der König ꝛc.“, oder wenn sie die Namen wirklicher Personen tragen, so muß durch irgend einen Zug das von ihnen Erzählte als Dichtung deutlich hingestellt werden, wie z. B. wenn dem Lazarus der „reiche Mann“ in der Parabel gegenüber steht. So wenig also Jesus etwa den Petrus oder Johannes zum Träger einer Parabel machen konnte, eben so wenig sich selbst; unsere Parabel hat aber nur dann rechten Sinn, wenn der Messias der Versuchte ist, weßhalb auch nicht einmal eine spätere Umbildung derselben anzunehmen ist.

Es haben daher schon Andere angefangen, die Erzählung als eine spätere, über Jesus gemachte Dichtung zu betrachten, durch welche man die höhere Ansicht vom Messias, der gemeinen irdischen Hoffnung gegenüber, habe begründen wollen. Ist hiermit schon der Uebergang zur mythischen Auslegung gegeben, so wollen wir diese Richtung nun weiter verfolgen, und nachforschen, in welchen alt-testamentlichen Vorbildern die Mythe ihre Quelle haben könnte.

Die Juden faßten den aus der persischen Religion herübergenommenen Satan sehr bald als den besonderen Gegner ihrer Nation, und als Herrscher über die heidnischen Völker auf. Da nun in der Hand des Messias die höchsten jüdischen Interessen lagen, so mußte dieser insbesondere seinen Verfolgungen ausgesetzt sein. So wie Jesus also erschienen war, des Satans Werke zu zerstören (1. Joh. 3, 8), so ist dieser bemüht, Unkraut unter seinen Samen zu streuen (Matth. 13, 39), sucht über ihn Herr zu werden (Joh. 14, 30) und eben so seine Gläubigen abzuziehen (Eph. 6, 11; 1 Petr. 5, 8). Da aber die Angriffe des Teufels auf die Frommen nichts Anderes, als Versuche sind, sie in seine Gewalt zu bekommen, und zur Sünde zu verleiten, so wurde er natürlich als der „Versucher“ aufgefaßt: er versucht die Menschen mittelbar, durch Leiden und Plagen, wie schon im Eingange des Buchs Hiob, und unmittelbar durch Einflüsterungen sündlicher Gedanken, wie z. B. der Rathschlag, den die Schlange den ersten Menschen gab (1 Mos. 3, 1 ꝛc.), in Weish. Sal.

2, 24; Joh. 8, 44; Offenb. 12, 9 aufgefaßt erscheint. — Als Versucher zum Bösen wird in den älteren Büchern des alten Testamentes Jehova selbst dargestellt, theils um seine Lieblinge auf die Probe zu stellen (1 Mos. 22, 1; 2 Mos. 16, 4), theils um sündhafte Menschen zu verderben (2 Sam. 24, 1); später ward dieses Versuchen, als Gottes unwürdig, dem Satan zugeschrieben; daher ganz dieselbe Versuchung, welche in der zuletzt angeführten Stelle noch Werk Gottes ist, in einem späteren Buche geradezu auf Rechnung des Teufels gesetzt wird (1 Chron. 22, 1). Ja selbst die gutgemeinten Versuchungen Abrahams und des jüdischen Volkes (s. die oben angeführten Stellen) sind nach späterer jüdischer Ansicht Werke des persönlich erscheinenden Satans.

Wenn aber schon die Frommen des alten Bundes, ja das Volk selbst, den Versuchungen des Bösen ausgesetzt waren, wie viel mehr mußte dieß bei dem Messias, * dem Haupte aller Gerechten und Vorkämpfer des Volkes Gottes *, der Fall sein! Diese Vorstellung findet sich schon bei Rabbinen, deren Einer z. B. den Satan zu Gott sagen läßt: „Herr, erlaube mir, den Messias zu versuchen“. Als Ort solcher Versuchungen mußte sich aus mehrfachen Gründen die Wüste darbieten; hier ist der Wohnsitz der höllischen Mächte (3 Mos. 16, 8, 10; Tob. 8, 3; Matth. 12, 43), — hier ward auch das Volk Israel geprüft (5 Mos. 8, 2), — in einsame Gegenden zieht Jesus zu stiller Betrachtung sich gerne zurück (Matth. 14, 13; Mark. 1, 35; Luk. 6, 12; Joh. 6, 15), wozu die Aufforderung nach seiner Taufe doppelt groß war. Es könnte daher ein längerer, und nicht gerade vierzigtägiger, Aufenthalt desselben in der Wüste nach der Taufe allerdings die geschichtliche Grundlage unserer Mythe bilden, wiewohl auch ohne diese Annahme die Verlegung der Versuchung an diesen Ort und diese Zeit sehr denkbar ist.

Das Fasten Jesu, und zwar ein vierzigtägiges, lag vorgebildet in den Erzählungen von Moses (2 Mos. 34, 38), und Elias (1 Kön. 19, 8), die beide, und zwar jener auf dem Berge Sinai, ebenfalls vierzig Tage fasteten. Ueberdieß

sind ohne Zweifel die vierzig Tage der Versuchung in verkleinertem Maßstabe nichts Anderes, als die vierzig Prüfungsjahre des israelitischen Volkes in der Wüste, was schon darin sich auffallend bewährt, daß alle vom Satan angeführten Schriftstellen aus der in 5 Mos. 6 und 8 enthaltenen kurzen Beschreibung des Zuges entlehnt sind; auch ergibt sich aus 1 Kor. 10, 6, 11, daß man überhaupt jene über das ganze Volk verhängten harten Prüfungen als Vorbilder derjenigen ansah, die über die Anhänger des Messias ergehen sollten. Mußten diese also nicht ihn selbst in verstärktem Maße treffen, um von ihm, im Gegensatz zu dem anderen „Sohn Gottes", dem israelitischen Volke, siegreich bestanden zu werden?

Diesem Vorbilde entspricht nun zunächst die erste Versuchung (vgl. Matth. 4, 3): Hunger war es, der das Volk in der Wüste am häufigsten zum Murren gegen Jehova verleitet hatte, obgleich es dabei hatte lernen müssen, was auch Jesus dem Teufel erwidert (V. 4), „daß man nicht vom Brode allein lebt, sondern rc." (5 Mos. 8, 3). Der Ausdruck: „Steine in Brod verwandeln", als Bezeichnung eigenmächtiger Hilfe, lag nahe genug, da es stehende Formel war, einen mangelnden Gegenstand aus „Steinen" hervorgehen zu lassen (Matth. 3, 9), und da Stein und Brod häufig als Gegensätze gestellt werden; ohnehin geht ja die Versuchung in der steinigen Wüste vor sich.

Eine Versuchung jedoch genügte nicht, wie auch Abraham deren zehn hatte bestehen müssen; so wie aber, nach den Rabbinen, mit diesem der Teufel gleichsam drei Hauptgänge macht, so bot sich auch für die Versuchungen des Messias Drei als heilige Zahl dar: drei Mal versank Jesus auf Gethsemane in Seelenkampf, dreimal verläugnete ihn Petrus (Matth. 26), dreimal stellte er Petri Liebe zu ihm in Frage (Joh. 21, 15 rc.) u. s. w.

Auch die zweite Versuchung (Matth. 4, 5, 6) ist dem Benehmen des israelitischen Volkes nachgebildet, das 5 Mos. 6, 16 ausdrücklich ermahnt werden mußte, seinen Gott nicht zu versuchen, wozu auch Paulus, ebenfalls im Hinblick auf das Volk in der Wüste, die Christen auffordert, 1 Kor. 10, 9;

auch zu dieser Sünde mußte der Messias angereizt werden, und zwar zu einer recht frevelhaften der Art, Gott nämlich zu versuchen, ob er auch bei dem tollkühnsten Beginnen wunderbaren Beistand leiste. Ein solches bot sich dar in der vom Satan angeführten Stelle Ps. 91, 11, worin verheißen schien, daß der unter Jehovas Schutze Stehende sich ungefährdet von einer steilen Höhe herabstürzen könne. Daß als solche hier die Zinne des Tempels gesetzt ist, mag seinen Grund darin haben, daß der Messias mit dem Tempel in besonderer, geheimnißvoller Verbindung stand.

Die dritte Versuchung, die zur Anbetung des Teufels (Matth. 4, 8, 9), ging gleichfalls aus jenen mosaischen Erzählungen, nämlich aus dem öfteren Rückfalle der Israeliten in Abgötterei, hervor. Auch diese wurden, nach der Lehre der Rabbinen, vom Teufel hierzu versucht, und nach späteren jüdischen Vorstellungen ward überhaupt jede Abgötterei als Anbetung des Teufels bezeichnet (Baruch 4, 7; 1 Kor. 10, 20). Der Messias aber konnte zu einer solchen ganz versucht werden, da er, als König der Juden, zugleich die heidnischen Völker, die ja, wie wir oben sahen, unter der Gewalt des Teufels standen, besiegen, mithin diesen selbst überwältigen mußte. Konnte es also für ihn nicht einladend sein, sich den mühevollen Kampf, durch den er dieß erreichen sollte, zu ersparen, indem er den Teufel durch Anbetung desselben zu freiwilliger Unterwerfung vermochte?

Daß nun, nach dem langen Fasten und den schweren Versuchungen, Engel ihn erquickten (Matth. 4, 11), lag in dem Vorbilde des Elia, dem ebenfalls Engel Speise reichen (1 Kön. 19, 5, 6); auch wird das Manna in der Wüste „Brod der Engel“ genannt (Ps. 78, 25).

Fünftes Kapitel.

Die Lokalität des öffentlichen Lebens Jesu.

(Matth. 4, 12—17, 23; 9, 1, 13, 54—58; Mark. 1, 14, 15; 6, 1—6; Luk. 4, 14—30; Joh. an vielen einzelnen Stellen [13].)

Jesus, in Nazaret auferzogen, wählt von der Zeit seines öffentlichen Auftretens an, den Synoptikern zufolge, sein Heimathland Galiläa zum vorzugsweisen Schauplatze seiner Thätigkeit. In Kapernaum, am galiläischen See, läßt er sich nieder (Matth. 4, 12—17), von da, wie von einem Mittelpunkte aus, macht er häufige Reisen durch ganz Galiläa, um zu lehren (Matth. 4, 23 und 9, 35); besucht auch die Gegend von Bethsaida, so wie die nördlicher, gegen den Libanon und Phönikien hin, gelegenen jüdischen Länder; niemals aber die südlichen, Samaria und Judäa, bis zu seiner Reise nach Jerusalem (Matth. 20, 17) wo seiner Leiden und Tod am Kreuze warteten. Demnach hat er während seiner eigentlichen Wirksamkeit sich fast immer in dem Gebiete des Herodes Antipas (Galiläa), selten in dem des Philippus (Trachonitis), niemals aber in dem unter den Römern stehenden (Judäa) aufgehalten.

Hiermit stimmt aber nun Johannes durchaus nicht überein. Zwar laßt ihn auch dieser nach seiner Taufe nach Kapernaum reisen, über Kana, wo er eine Hochzeit mitfeiert (Joh. 2); allein alsbald begibt er sich von da zu dem Paschafeste nach Jerusalem, und sodann in die Landschaft Judäa, von wo er nach längerer Wirksamkeit über Samarien nach Galiläa zurückkehrt (2, 13; 3, 22; 4, 1, 43). — Bald darauf folgt eine neue Festreise nach Jerusalem, wo er viele Heilungen bewirkt, längere Reden hält ꝛc. (5); hierauf zog er eine Zeitlang in Galiläa umher (6, 7); dann geht er abermals zu

---

[13]) Es versteht sich wohl von selbst, daß wir in den Ueberschriften nur diejenigen evangelischen Abschnitte angeben können, welche in dem vorliegenden Kapitel in ihrem ganzen Zusammenhange und nicht nur im Vorübergehen behandelt werden.

einem Feste nach Jerusalem, wo er dießmal besonders viele Reden hält; auch knüpft sich hieran seine Theilnahme am Feste der Tempelweihe (Joh. 10, 22). Endlich zog er sich in die Gegend von Peräa (10, 40) zurück, und hielt sich so lange hier auf, bis ihn des Lazarus Tod nach Bethanien bei Jerusalem rief (11), von wo er, nach einem kurzen Aufenthalte in der Nähe der judäischen Wüste (11, 54), zum letzten Paschafeste nach Jerusalem sich begab (12 ꝛc.). — Demnach hatte er vor seiner letzten Festreise schon an vier Festen in Jerusalem Antheil genommen, und hatte schon längere Zeit und verschiedene Male in Judäa gewirkt, im Vorübergehen auch in Samarien.

Diesen großen Widerspruch zwischen Johannes und den Synoptikern hat man lange Zeit übersehen, neuerdings aber sogar läugnen wollen. Man beruft sich darauf, daß es dem Matthäus mehr um Sachordnung, als strenge Angabe der Oertlichkeit zu thun sei, und daß er daher gar Manches von Jesu erzähle, von dem er wohl gewußt, aber nicht ausdrücklich gesagt habe, es sei in Judäa geschehen. Allein wenn er so sorgfältig den Anfang und das Ende der Galiläischen Wirksamkeit angiebt (4 und 19), wenn er es jedes Mal genau sagt, so oft Jesus aus Galiläa und auf kurze Zeit und nur in nahegelegene Orte sich begibt; — wenn er also in den allgemeinen Ortsbestimmungen allerdings genau ist; so kann er so bedeutende Reisen und längere Entfernungen nicht stillschweigend übergangen haben, falls er nämlich etwas davon wußte; mag er auch einzelne Ortsveränderungen innerhalb der von ihm angegebenen Provinzen nicht ängstlich genau berichten.

Man hat daher versuchen müssen, den Unterschied zwischen den dargelegten zwei Berichten anerkennend, ihn aus der verschiedenen Absicht der Schreibenden zu erklären. Einige sagen, Matthäus, ein Galiläer, habe sich nur für das in Galiläa Geschehene interessirt, und daher nur dieß erzählt; allein welcher Vorwurf engherziger provinzieller Beschränktheit gegen einen Biographen, der überdieß den Helden seiner Erzählung auch außerhalb seiner eigenen Heimath hatte wirken sehen! Andere haben aus der Annahme, daß Matthäus in Jerusalem

geschrieben habe, den Plan desselben abgeleitet, den dasigen Christen nur das zu erzählen, was in dem, ihren eigenen Beobachtungen entzogenen, fernen Galiläa geschehen sei; allein wäre auch jene Annahme erwiesen, was sie nicht ist, so trifft den Geschichtschreiber auch hier wieder der gleiche Vorwurf der Beschränktheit, indem er doch wenigstens mit ein paar Worten die Ereignisse in Judäa anerkennen mußte, wenn er sie auch nicht erzählen wollte! Beide künstliche Versuche vernichten sich aber gegenseitig: denn der eine leitet das Schweigen aus der Entfernung, der andere aus der Nähe des judäischen Schauplatzes her! Ueberdieß sträuben Markus und Lukas, die mit Matthäus im Wesentlichen übereinstimmen, sich gegen beide Versuche, weil bei ihnen die diesen Versuchen zu Grunde liegenden Voraussetzungen durchaus nicht anwendbar sind.

Nicht besser kommen diejenigen Theologen zurecht, welche die Verschiedenheit der Berichte aus der Verschiedenheit des Geistes und des Zweckes der beiderseitigen Evangelien herleiten wollen. Da nämlich, so sagen sie, die Synoptiker, als die früheren, für Christen schrieben, die noch auf einer niederen Stufe des christlichen Bewußtseins standen, so mußten sie die für dieselben noch nicht verständlichen jerusalemischen Reden Jesu noch weglassen, und erst Johannes konnte sie den höher gebildeten Christen der Zeit, für welche er schrieb, mittheilen. Allein diese Ansicht zerfällt, auch abgesehen von der ungeschichtlichen Voraussetzung über die Entstehung der Evangelien, worauf sie beruht, in sich selbst. Wie sollte Jesus so künstlich gespalten, und das Populäre in Galiläa, seine tieferen Ideen in Judäa vorgetragen haben? Wurde er hier nicht eben so arg mißverstanden, als dort? Wenn er, den Synoptikern zufolge, bei seinem spätern Aufenthalte in Jerusalem ganz populäre Vorträge hielt, sollte er dieß nicht bei dem früheren auch gethan haben? Ueberdieß waren von diesem Aufenthalte ja auch Thaten zu berichten, und zwar sehr auffallende; die Heilung des Blindgebornen, die Auferweckung des Lazarus ꝛc.

Es müssen also entweder die Synoptiker die wichtigen Reden und Vorfälle, die Johannes berichtet, nicht gewußt

haben, oder dieser hat wenigstens an einen falschen Ort so bedeutende Ereignisse verlegt. Allein der Widerspruch zwischen Beiden stellt sich noch greller heraus. Aus Johannes geht augenscheinlich hervor, daß Jesus zum Hauptschauplatz seiner Thätigkeit sich Judäa ersehen hatte; aus den Synoptikern, daß dieß offenbar Galiläa war, mit Ausnahme der letzten Reise nach Jerusalem, worin Beide übereinstimmen. Denn bei Johannes verläßt er Judäa nur, wenn es die Vorsicht gebietet; bei den Synoptikern ebenso Galiläa nur, wenn er nöthigende Gründe dafür hat. Man vergleiche aus Johannes: 4, 1 ꝛc.; 6, 1 ꝛc., mit Beziehung auf 5, 18; 7, 1; (auch seine Züge nach Peräa, 10, 40, und nach Ephraim, 11, 54, scheinen durch Verfolgungen in Judäa veranlaßt zu sein;) — aus Matthäus: 8, 18; 14, 13; 15, 21, wo jedesmal als Gründe seiner Entfernung Nachstellungen angegeben sind.

Demnach nehmen Johannes und die Synoptiker zwei ganz verschiedene Lokalitäten als den Mittelpunkt der Wirksamkeit Jesu an, und hierin liegt der eigentliche Knoten, den es gilt zu entwirren. Zwar hat man sich zu diesem Zwecke in neuerer Zeit immer für Johannes entschieden, und selbst von diesem Punkte aus die Aechtheit des Matthäus angegriffen, wie z. B. de Wette, Credner, Schneckenburger thun. Allein die Sache bedarf einer nähern Betrachtung; äußere Gründe können hier nicht entscheiden, da, wie in der Einleitung schon gezeigt worden, die Ansprüche der Evangelien auf Anerkennung ihrer Aechtheit [14]) sich ziemlich gleichstehen. Wir müssen die Entscheidung aus inneren Gründen versuchen; nämlich nachsehen, welche Darstellung mehr innere Wahrscheinlichkeit hat.

Hier stellen sich zunächst zwei Fragen einander gegenüber: „Ist es wahrscheinlicher, daß in der Zeit und der Gegend, wo die synoptischen Evangelien entstanden, jede Kunde von dem öfteren Aufenthalte in Judäa sich verloren habe?“ —

---

[14]) Die Aechtheit eines Evangeliums besteht darin, daß es wirklich von dem Evangelisten verfaßt ist, dessen Namen es trägt.

oder: „wahrscheinlicher, daß, obgleich ein solcher nicht stattgefunden, doch in dem Kreise, aus dem das Johannesevangelium hervorging, die Sage davon entstanden sei?“

Die erstere dieser Fragen hat man aus dem Umstande bejahend beantworten wollen, daß die Ueberlieferung, welche die Synoptiker enthalten, sich vorzugsweise in Galiläa bildete: also, so schloß man, ist hier alles außer Galiläa Vorgefallene, mit Ausnahme wichtiger Ereignisse (Geburt, Taufe, letzte Reise) unbekannt geblieben, oder wieder in Vergessenheit gerathen; in letzterm Falle verlegte man das anderwärts Geschehene, was der Erinnerung noch geblieben war, auch nach Galiläa. — Hingegen wenden wir ein: unbekannt kann ein früheres Verweilen Jesu in Judäa auch in Galiläa nicht geblieben sein, denn eben Johannes erzählt, daß er auf der ersten Reise zum Pascha von vielen Galiläern begleitet gewesen sei, und bei vielen derselben durch seine Thaten Glauben gefunden (Joh. 4, 45); überdieß waren ja auch seine Jünger meist Galiläer, und bei seinen Festreisen um ihn (4, 22; 9, 2). Sollten aber ferner solche Erinnerungen von Jesu Wirken in Judäa sich wieder verloren haben? Gewiß nicht; denn was er dort that und wirkte, das Aufsehen, das er in der mit Fremden angefüllten Hauptstadt erregte, trug so sehr zu seiner Verherrlichung bei, daß die Sage es nicht verlieren konnte, sondern vielmehr, wäre es auch nicht dort geschehen, sogar hinzu zu dichten sich veranlaßt fühlen konnte, da der Trieb, zu verherrlichen, einer ihrer stärksten ist. Wir müssen also umgekehrt behaupten: die Sage mußte weit mehr veranlaßt sein, das was bei Einem Aufenthalte in Jerusalem sich ereignete, auf mehrere zu vertheilen, als die Ereignisse bei mehreren auf Einen zusammenzuziehen. Hieraus ergibt sich kein günstiges Vorurtheil für die Darstellung des vierten Evangeliums.

Dieß wird jedoch verschwinden, wenn wir tiefer blicken nach den Verhältnissen und Absichten Jesu, und fragen: Ist es wahrscheinlicher, daß er in seinem öffentlichen Leben mehrmals oder nur einmal in Judäa und Jerusalem gewesen sei?

Leicht ist der Anstand zu heben, der darin liegen soll, daß wenn wir nur Eine Festreise annehmen, ein wesentliches Mittel zur Bildung Jesu, wiederholter Aufenthalt in Jerusalem wegfiele. Allein würde auch mit einem solchen die Größe Jesu begreiflicher gemacht? Ist er nicht ohne Zweifel öfters in seinem früheren Leben in Jerusalem gewesen (s. oben)? und konnte ihm nicht auch Galiläa genug Stoff darbieten? — Ohne Gewicht ist ferner ein anderer Einwand gegen die Synoptiker, es sei undenkbar, daß Jesus sich auf den kleinen Schauplatz, das entlegene Galiläa, solle beschränkt, und Jerusalem, wo so viel mehr Menschen lebten und gebildetere, nur einmal betreten habe. Umgekehrt könnte man sagen: er mußte zuerst unter den schlichten, kräftigen Galiläern, die vom Pharisäerthum unabhängiger waren, Anhang zu gewinnen suchen, ehe er es wagen konnte, in dem gefährlichen Jerusalem aufzutreten. — Mehr Bedenken schon erregen die Synoptiker durch den Zug in ihrer Darstellung, daß Jesus mehrere Jahre lang kein hohes Fest in Jerusalem besuchte, womit sie ihn das mosaische Gebot ganz (2 Mos. 23, 14, rc.) ganz aus den Augen setzen lassen, da er doch sonst so viel Ehrfurcht dafür ausspricht (Matth. 5, 17, rc.) und diese Nichtachtung den Juden-Christen, für welche namentlich Matthäus geschrieben ist, sehr anstößig sein mußte. Doch könnte man auch dieß Bedenken noch beseitigen, wenn man antwortete, gerade weil jenen Juden-Christen, die am besten wissen mußten, was einem frommen Israeliten zukam, die Sache so erzählt werden konnte, wie z. B. Matthäus es thut, ohne Furcht, Aergerniß zu geben; — gerade darum sollen wir auch hier keinen Anstoß finden wollen.

Am schwierigsten aber ist der Umstand, daß man, ohne einen mehrmaligen Aufenthalt Jesu in Jerusalem, mit Johannes, anzunehmen, nicht begreifen kann, wie er in den wenigen Tagen des Festes sich so sehr mit der herrschenden Parthei der Hauptstadt habe verfeinden können, daß sie ihn gefangen nahmen und hinrichteten. Ließe sich hierauf auch Manches erwidern, so machen es ja die Synoptiker selbst unmöglich, sie gegen diesen Einwand zu schützen, da sie selbst das Unrichtige ihrer Darstellung verrathen. Denn die Worte, welche

bei Lukas und Matthäus Jesus über Jerusalem ausspricht: „Jerusalem, Jerusalem, wie oft wollte ich Deine Kinder um mich versammeln — aber Ihr habt nicht gewollt!“, haben durchaus keinen Sinn bei Luk. 13, 34, wo diesem Evangelisten zufolge, Jesus, als Lehrer, Jerusalem noch nie betreten hatte; — auch nicht einmal bei Matth. 23, 37, wenn, wie aus seiner Stellung dieser Worte hervorgeht, Jesus sie aussprach, nachdem er erst einige Tage in Jerusalem gewirkt hatte. Jesus konnte gar nicht so reden, wenn dieß nicht länger und öfter geschehen wäre. Hierfür spricht auch sein eigenes Verhältniß zu dem Rathsherrn Joseph von Arimathia (Matth. 27, 57) und zu der Familie in Bethanien (Luk. 10, 38 ꝛc.), denn auch die Annahme, Jesus sei bei seinem einmaligen Festbesuche längere Zeit in Jerusalem gewesen, ist unzuläßig, da er sich wohl schwerlich allein, ohne die Masse seiner zum Feste reisenden Galiläischen Anhänger, nach der feindlichen Hauptstadt begeben haben wird.

Müssen wir also der Darstellung des Johannes, daß Jesus mehrmals in Jerusalem gewesen, den Vorzug geben, so fragt sich nur: warum schweigen die Synoptiker davon? Die Sache läßt sich so denken: die erste Ueberlieferung bezeichnete die Reden und Thaten nur allgemein als: „in Galiläa — auf der Reise — in Jerusalem“ geschehen; später, als die Evangelien niedergeschrieben wurden, ließ sich nicht mehr unterscheiden, auf welcher Reise, bei welchem Aufenthalte ꝛc. jedes Einzelne sich zutrug, und so begnügten sich die Synoptiker damit, Alles in die Rubriken: „Aufenthalt in Galiläa“ — „Reise“ — „Aufenthalt in Jerusalem“ nach Anweisung der Ueberlieferung einzutragen.

Als eigentlicher Wohnort während seines öffentlichen Lebens in Galiläa wird von den Synoptikern Kapernaum angegeben; sie nennen sie „seine Stadt“ (Matth. 9, 1); und hier war das „Haus“, wo er sich aufzuhalten pflegte (Matth. 13, 1, 36), vielleicht das des Petrus; denn es wird sehr oft als das genannt, wohin sich Jesus begab (Mark. 1, 29; Matth. 8, 14; 17, 25; Luk. 4, 38). Johannes scheint mehr

Kana als den gewöhnlichen Aufenthaltsort Jesu anzunehmen, so oft er in Galiläa sich befand (vgl. Joh. 2, 1, 12; 4, 46 ꝛc.); auch sind ihm zufolge seine vorzüglichsten Jünger nicht, wie die Synoptiker sagen, aus Kapernaum, sondern aus Kana oder Bethsaida.

Man sieht sich vergebens nach einem hinreichenden Grunde um, der Jesum bewog, statt wie man erwarten sollte, in Nazaret, seinen Wohnsitz in Kapernaum zu nehmen; denn Markus gibt darüber gar Nichts (1, 21), und Matthäus nur die Erfüllung einer alt-testamentlichen Stelle an (4, 13 ꝛc.), was natürlich Nichts beweisen kann. Lukas dagegen scheint diesen Wohnungswechsel wohl zu motiviren: 4, 16—30 erzählt er sehr ausführlich, wie er zuerst in Nazaret in der Synode aufgetreten sei, dort durch seinen Vortrag Bewunderung, endlich aber durch die Weigerung, Wunder zu thun, solche Erbitterung erregt habe, daß er der Verfolgung seiner Landsleute nur durch schnelle Flucht entging. Nun freilich konnte er hier nicht gut mehr wohnen! Allein, genauer betrachtet, gibt auch Lukas uns keinen befriedigenden Aufschluß.

Auch die beiden andern Synoptiker nämlich erzählen einen Besuch Jesu in Nazaret; verlegen ihn aber in eine weit spätere Zeit, wo derselbe schon lange in Kapernaum gewirkt hatte (Matth. 13, 54 ꝛc.; Mark. 6, 1 ꝛc.). Nun sehen aber beide Erzählungen einander so ähnlich, — beide Male derselbe Eindruck, den der „Zimmermanns-Sohn“ macht; — beide Male keine Wunder, und derselbe Grund dafür, daß der Prophet in seinem Vaterlande Nichts gelte; — daß Beiden offenbar derselbe Vorfall zu Grunde liegt. Dieß muß um so mehr angenommen werden, da in beiden Erzählungen der Besuch auf eine Weise dargestellt ist, daß ein früherer nicht stattgefunden haben kann; denn bei Matthäus und Markus verwundern sich die Nazaretaner, wie bei Lukas, über die unerwartete Weisheit Jesu; also kann der von Lukas erzählte Besuch nicht stattgefunden haben; — bei Lukas ebenfalls diese Verwunderung und der Ausdruck: „heute ist diese Schrift (vom Messias; s. unten) vor Eueren Ohren erfüllt worden“; also kann das von Matthäus und Markus berichtete Auftreten in Nazaret kein früheres gewesen sein.

Wenn wir nun in beiden, allerdings der Form nach nicht ganz gleichmäßigen Erzählungen denselben Vorfall vor uns haben, so ist nur die Frage, welche Stellung des Vorfalles, der Zeit nach, verdient den Vorzug? Hier müssen wir uns, obgleich die Erzählung des Lukas, wie oben gesagt, zu erklären scheint, warum Jesus seinen Aufenthalt nicht in Nazaret nahm, doch für die der beiden andern entscheiden. Denn die Worte der Nazaretaner bei Lukas: „was du, wie wir gehört, in Kapernaum gethan, thue auch hier in deiner Heimath", beweisen, daß der Besuch in Nazaret gar nicht so frühe statt gefunden haben kann, wie Lukas ihn setzt; er erklärt uns also keineswegs, warum, doch offenbar früher, Jesus grade in Kapernaum Wunder thuend und wirkend auftrat. Es bleibt uns nur die Vermuthung übrig, daß Jesus diesen Ort, als Heimathort mehrerer seiner besten Jünger, und als den belebteren, vorgezogen habe.

Was die eigentliche Schilderung betrifft, so ist schwer zu sagen, welche die getreuere ist. Zwar ist Lukas in jeder Beziehung ausführlicher: zunächst, indem er die alt-testamentliche Stelle, über welche Jesus redet, und die Auslegung derselben (4, 16—22) genau angibt; allein da diese Stelle, von der man nicht recht weiß, wie Jesus gerade auf sie kam, eine messianische ist, welche Jesus gewiß öfters auf sich anzuwenden pflegte, so ist es sehr möglich, daß sein dießmaliger Vortrag über dieselbe der späteren Sage angehört. Ferner beschreibt Lukas sehr genau, wie Jesus den wüthenden Nazaretanern entging (4, 28—30); allein doch so, daß seine Rettung sich ganz wie eine wunderbare ausnimmt; dennoch trägt dieser Theil der Erzählung noch mehr den Charakter der verherrlichenden Sage an sich, wenn auch Verfolgung und Rettung an sich historisch sein mögen.

Sechstes Kapitel.

Chronologische Anordnung des öffentlichen Lebens Jesu.

(Viele einzelne evangelische Stellen, namentlich aus Johannes.)

Wir haben hier zuvörderst die interessante Frage zu erörtern: „Wie lange dauerte die öffentliche Wirksamkeit Jesu?"

Zur Beantwortung dieser Frage bieten sich uns vorerst die Angaben des Johannes über die Festreisen Jesu nach Jerusalem dar. Den Anfangspunkt der Zählung bildet das erste Pascha, welches Jesus nach seiner Taufe besuchte (2, 13), und zwar kurze Zeit nach derselben (vgl. 1, 29, 35, 44 mit 2, 1, 12, 13); Kap. 6, 4 kommt das zweite Pascha, von dem aber nicht ausdrücklich gesagt wird, daß Jesus es auch besucht habe. So hätten wir Ein Jahr; nachdem nun noch die Feste der Laubhütten und der Tempelweihe erwähnt werden, kommen wir zu dem letzten Pascha (12, 1 ꝛc.) Demnach hätte Jesus zwei Jahre öffentlich gewirkt. Irrigerweise nimmt man, nach der alten Ansicht der Kirchenväter, gewöhnlich drei Jahre an; denn ein weiteres Fest, das ganz unbestimmt „ein Fest der Juden" (5, 1) genannt wird, kann nicht auch für ein Pascha gehalten werden, theils eben dieses unbestimmten Ausdruckes wegen, theils weil zwischen ihm und dem bald nachher genannten Pascha (6, 4) so gut wie nichts erwähnt wird, demnach ein ganzes Jahr mit Stillschweigen übergangen worden wäre.

Durch jene Rechnung jedoch bekommen wir nur das Minimum der Zeit, während welcher Jesus öffentlich wirkte; denn es ist keineswegs gesagt, daß Johannes alle Paschafeste angeführt haben müßte, namentlich auch die von Jesu nicht besuchten. — Aus demselben Grunde ist es falsch, aus den Synoptikern zu schließen, daß Jesus nur Ein Jahr gewirkt habe: es kann auch ihnen zufolge mehrere Jahre lang geschehen sein. Wenn aber dennoch einige der ältesten Sekten Ein Jahr annahmen, so hatte dieß einen ganz andern Grund, nämlich Mißverstand der auf Jesum bezogenen Prophetenstelle Jes. 61, 2, deren Worte „das dem Herrn wohlgefällige Jahr"

im strengen Kalendersinne genommen wurden. Aus einem andern Mißverstande ging eine dieser grade entgegengesetzte Meinung hervor, die sich ebenfalls schon sehr frühe bildete, daß nämlich Jesus bei der Kreuzigung schon nahe an den Fünfzigen gewesen. Die Worte aber, aus denen man dieß schloß, Joh. 8, 57: „Du hast noch nicht fünfzig Jahre, und Abraham nicht gesehen“, heißen doch nur: du bist noch viel zu jung (hast noch nicht das Mannesalter vollendet), um Abraham rc., was man recht gut auch zu einem Dreißiger sagen konnte.

Demnach können wir, wenn wir dem Johannes folgen, nur so viel mit Bestimmtheit sagen, daß Jesus wenigstens zwei Jahre und etwas drüber, — Letzteres nämlich die Zeit von der Taufe bis zum nächsten Pascha verstanden —, öffentlich gewirkt habe. Wenn übrigens die oben besprochenen Angaben über das Jahr, in welchem Jesus sich taufen ließ (3, 1) richtig sind, so könnte seine Wirksamkeit auch länger angedauert haben, da Pontius Pilatus, unter dem Jesus gekreuzigt wurde, erst sieben Jahre nach jenem Zeitpunkte von seiner Statthalterschaft abberufen wurde: jedoch soll damit Nichts behauptet werden, weil wir keine sichern Anhaltspunkte für eine Rechnung haben.

Wenden wir uns zweitens zu der Frage, in welcher Zeitfolge die einzelnen Begebenheiten im Leben Jesu sich an einander reihen, so bieten sich uns mehrfache Wege zu deren Lösung dar. Wie wir oben sahen, so gibt Johannes mehrere Feste in seinem Evangelium an, welche, da wir die Zeit derselben genau kennen, sichere Haltpunkte zu bieten scheinen für Anordnung der Zeitfolge auch der synoptischen Berichte, denen, wie wir gleichfalls oben sahen, bis zur letzten Reise Jesu, solche Haltpunkte gänzlich fehlen.

Allein so wie wir nur den ersten Versuch wagen, auf diese Weise den Stoff der Synoptiker zwischen die feststehenden Zeitpunkte der Feste bei Johannes einzureihen, tritt uns auch die Unmöglichkeit, zu irgend einem Ziele zu gelangen, auf eine, alles angewandten Scharfsinnes spottende, Weise entgegen. Denn erstens findet sich nirgends in dem ununter-

brochenen Gusse galiläischer Erzählungen der Synoptiker (s. oben S. 169) irgend eine Fuge, welche die Einschiebung einer Festreise auch nur möglich machte; sie sträuben sich gegen jede Anwendung dieses Maßstabes der Zeitbestimmung. Zweitens ist auch schon darum jede Vereinbarung der Synoptiker und des Johannes unmöglich, weil beide Theile von der Taufe bis zu der Leidensgeschichte nur in einer einzigen Erzählung zusammentreffen, sonst aber ganz verschiedene Ereignisse berichten. Demnach findet sich auch umgekehrt im Flusse der johanneischen Erzählungen keine Stelle, wo die synoptischen einmünden könnten, weil auch jene ein in sich geordnetes Ganze bilden, das kein fremdes Einschiebsel duldet.

Jene einzige Erzählung, worin beide Theile übereinstimmen, ist die von der Speisung und dem Wandeln auf dem Meere (Matth. 14, 14, 36;[15]) Joh. 6, 1—21), welche Johannes in die Zeit unmittelbar vor dem zweiten, von Jesus aber nicht besuchten, Pascha (s. oben S. 178) setzt. Allein auch sie gewährt keinen Anhalt für eine Zeitfolge, weil beide Evangelisten ganz verschiedene Anfangs- und Endpunkte haben. Nach Matthäus kommt Jesus zu jener Speisung von Galiläa, nach Johannes von Judäa her; während Matthäus ihn nach derselben in entferntere Gegenden gehen läßt (V. 34), zieht er dem Johannes zufolge grade in das ihm so bekannte Kapernaum: Ein Theil wenigstens hat also die Zeit dieser Begebenheit falsch angegeben, und man kann also nicht wissen, wie viele der synoptischen Erzählungen vor, wie viele nach jenem Pascha zu setzen sind.

Außer dieser, gleichfalls für eine Vermittlung der beiden Evangelien unbrauchbaren Erzählung, treffen sie in keinem Berichte vor der letzten Festreise zusammen; denn wenn auch, was aber von den Meisten bezweifelt wird, die Heilung eines königlichen Dieners (Joh. 4, 47) mit der eines Hauptmann-Knechtes bei Matth. 8, 5 ꝛc. dieselbe sein sollte, so ist auch hier die große Verschiedenheit, daß bei Johannes Jesus

---

[15]) Der Kürze wegen führen wir überall, wo die drei Synoptiker im Wesentlichen übereinstimmen, immer nur den ersten derselben, den Matthäus, an.

so eben vom ersten Paschafeste kommt, bei Matthäus aber von der Bergpredigt, neben der die Festreise durchaus keinen Platz findet. — Wir müssen also darauf verzichten, Synoptiker und Johannes in Harmonie zu bringen; beide bewegen sich zwischen Taufe und Leiden Jesu in ganz verschiedenen Sagenkreisen.

Auch unter sich widersprechen die Synoptiker in so vielen Zeitbestimmungen sich so sehr, daß auf jeden Einzelnen Verstöße genug kommen, um in dieser Beziehung seine Verläßlichkeit zu untergraben *. Ueberdieß sind ihre Erzählungen augenscheinlich weit mehr nach Verwandtschaft des Inhaltes und Anklang der Ideen geordnet, als nach geschichtlicher Zeitfolge, obgleich sie auch diese zu geben sich bemüht, und gegeben zu haben sich geschmeichelt haben mögen, wie aus den oft wiederkehrenden Uebergangsphrasen erhellt: „Als er vom Berge herabgestiegen, — von da weitergehend, — damals, — an eben dem Tage, — und siehe ꝛc.“, welche wir als zu allgemein und keine Zeitordnung beglaubigend betrachten müssen.

Johannes freilich hat weit mehr Zusammenhang und Fortschritt; ob er aber der richtige sei, können wir, da er ganz eigenthümliche Erzählungen bringt, nicht aus Vergleich mit andern, sondern einzig aus der inneren Wahrheit jenes von ihm gegebenen Zusammenhanges in Plan und Leben Jesu beurtheilen, was erst im weiteren Verlauf unserer Untersuchung geschehen muß.

Dritter Abschnitt.

Die Messianität Jesu und seine Jünger.

„Was sich speziell auf die Idee des leidenden, sterbenden und wiederkommenden Messias bezieht, bleibt hier ausgeschlossen und der Leidensgeschichte vorbehalten."

Erstes Kapitel.

Jesu eigene Ansichten über seine Person.

(Sehr viele einzelne Stellen aus allen Evangelien.)

Wir betrachten zunächst, mit welchem Namen Jesus selbst seine Person als den Messias bezeichnet.

Am häufigsten gebraucht er von sich den Ausdruck: „Der Sohn des Menschen". Man könnte diesen in dem Sinne nehmen, welchen der gleichbedeutende hebräische hat, nämlich „Mensch" ganz allgemein; allein dieß paßt nur in sehr wenigen Stellen, z. B. Mark. 2, 27; Matth. 12, 8, wo unmittelbar vorherging: „Der Sabbath ist um des Menschen willen da, nicht aber ꝛc.". Sonst wird überall ein bestimmter, einzelner Mensch darunter verstanden, nämlich grade er selbst, und kein anderer; z. B. Matth. 8, 20 vgl. mit V. 19. Irrig aber ist es, den Ausdruck nur als eine der einfachen Umschreibungen des Ich zu nehmen, wie sie allerdings bei den Orientalen nicht selten sind: denn wählt man dazu ein so allgemeines Wort, so bedarf es noch einer hinzutretenden bestimmteren Hindeutung, etwa „dieser", die freilich der Redende selbst durch eine Bewegung der Hand ersetzen kann, der Berichterstatter aber offenbar beisetzen muß, wenn er nicht zweideutig schreiben will.

Jesus muß also mit jenen Worten sich als „den Sohn des Menschen" in einem ganz besonderen, nur von ihm geltenden Sinne bezeichnet haben; Einige meinen: als „Men-

schen im edelsten Sinne des Wortes"; allein es ist durchaus unerweislich, daß zu Jesu Zeit die Worte jemals diesen Sinn gehabt hätten. Eher könnten die Recht haben, die sie umgekehrt als Bezeichnung des „niedrigen, verachteten Menschen" auffassen; allein diese Bedeutung paßt doch nur für wenige Stellen, z. B. Matth. 8, 20; Joh. 1, 52. In andern Stellen bezeichnet sich Jesus damit gradezu als ein höheres Wesen, z. B. Joh. 3, 13, wo vom „Sohn des Menschen" gesagt ist, er sei zum Himmel aufgestiegen, und 5, 13, wo das Weltgericht abzuhalten als sein Vorrecht bezeichnet ist. Daß er aber grade in seiner Würde als Messias sich so nennt, geht deutlich aus Matth. 16, 28 hervor: hier ist vom „Kommen des Menschensohnes in sein Reich" die Rede, worunter nur das des Messias gemeint sein kann.

Woher eine solche Bezeichnung des Messias komme, geht hervor aus Vergleichung von Matth. 26, 64, wo das Kommen des Menschensohnes „auf den Wolken des Himmels" verkündet wird, mit Daniel, 7, 13 x. Hier schildert der Prophet, wie er in nächtlichen Gesichten den gewaltigen Herrn, nachdem die vier Thiere vernichtet worden, mit den Wolken des Himmels, „wie eines Menschen Sohn", habe herabkommen sehen. Da hier unter den vier Thieren die Reiche, deren Unterthanen die Juden nach einander gewesen, verstanden sind, so ward „der vom Himmel Kommende" in dieser Stelle als der Messias gedeutet, schon von den Rabbinen. Die Worte: „wie ein Sohn des Menschen", bezeichnen ihn als den menschlichen, humanen, im Gegensatze zu der thierähnlichen Rohheit der von ihm gestürzten Herrscher. Diesen Nebenzug hob man, ganz in jüdischem Geschmacke (der ja auch den Messias einfach „den Sprößling" nannte) zur Bezeichnung des Messias überhaupt hervor, und hielt ihn als solche fest. — Es ist also klar, daß, wenn auch mit diesem Namen der Messias bezeichnet wurde, Jesus ihn nicht so oft hätte von sich gebrauchen können, wenn er damit nicht hätte seine messianische Würde andeuten wollen.

So verstanden ihn auch die Juden; Joh. 12, 34 wenden sie das, was Jesus vom Menschensohne gesagt hatte, auf den Messias an. Allein das ist auffallend, daß außer Jesus

selbst Niemand (den einzigen Stephanus, Apostelg. 7, 56, ausgenommen) ihn so nennt; ja es scheinen selbst seine Jünger diesen Ausdruck nicht recht verstanden zu haben; denn auf seine Frage: (Matth. 16, 15) „für wen haltet Ihr denn mich (nämlich des Menschen Sohn, wie er sich V. 13 genannt hatte)?“ antwortete Petrus: „Du bist Christus“ — was ja keinen Sinn hätte, wenn dieser schon jenen ersten von Jesu gebrauchten Ausdruck als Bezeichnung des Messias (Christus) gefaßt hätte.

Den Namen Messias läßt sich Jesus zwar auch gefallen, z. B. von der Samariterin (Joh. 4, 26), von Petrus (Matth. 16, 16), und auf Fragen, ob er der Messias sei, antwortet er mit Ja (Joh. 10, 24 ꝛc.; Matth. 26, 63 ꝛc.); allein niemals nennt er in seinen Reden selbst sich so; eben so vermeidet er den Namen: „Sohn Davids“. Beides wohl aus dem Grunde, weil sie zu sehr an die gewöhnlichen politischen Erwartungen, an die Hoffnungen eines irdisch glänzenden Reiches erinnerten, die sich an die Person des Messias anknüpften. Obgleich zwar auch der Name „des Menschen Sohn“ bei Daniel mit der Idee einer Weltherrschaft verbunden erscheint, so ist dieselbe doch hier weit geistiger und höher gefaßt, und schon das Ungewöhnliche des Namens war geeignet, ungewöhnliche Vorstellungen zu erwecken. Welche Vorstellung er mit demselben verband, ist schwer zu sagen; daß er damit habe erinnerlich machen wollen, wie Er, unerachtet seiner göttlichen Natur, doch wahrer Mensch sei, ist darum nicht denkbar, weil die herrschenden Vorstellungen eher diese Seite zum Nachtheile der Göttlichkeit des Messias hervorhoben, als umgekehrt die göttliche zum Nachtheile der irdischen. Vielmehr mochte er wohl im Gegentheil, durch das Anknüpfen an jene Daniel'sche Stelle, die Vorstellung von seiner göttlichen Natur, die in dieser Stelle sich mit diesem Namen verbindet, stets lebendig erhalten wollen, wie wenn er sagte: „Ich bin dieser Menschensohn, der dem Daniel zufolge vom Himmel herabgekommen ist ꝛc.“ —

Nicht nur „Menschensohn", sondern auch „Sohn Gottes" nennt Jesus sich, und wird von Andern oft so genannt. Dieser Ausdruck kommt in der ganz buchstäblichen Bedeutung „von Gottes Geist unmittelbar Erzeugter" nur bei Luk. 1, 35 vor; sonst wird er in diesem Sinne niemals von Jesus gebraucht. In der weitesten, moralischen Bedeutung wird er solchen Menschen beigelegt, die durch Tugend sich Gott ähnlich machen; z. B. Matth. 5, 9, 45; Luk. 6, 35.

Am häufigsten aber ist dieser Ausdruck Bezeichnung des Messias; und in diesem Sinne wird er so oft von Jesus gebraucht; wie namentlich aus den mit ihm verbundenen Worten erhellt, „du bist der Sohn Gottes, der König Israels" (Joh. 1, 50), — „du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes" (Matth. 16, 16; Joh. 6, 69; vgl. Joh. 11, 47; Matth. 26, 63). Da nämlich nicht nur das Volk Israel der Sohn Gottes genannt wird (Hos. 11, 1; 2 Mos. 4, 22), sondern auch vorzugsweise dessen Könige diesen Namen führen (2 Sam. 7, 14; Ps. 2, 7), weil sie, nach menschlicher Weise, als Mitregenten Jehovas über das auserwählte Volk gedacht werden, so war es so natürlich, daß dieser Ausdruck Sohn Gottes in ganz besonderem Maße dem Messias zukam, als dem geliebtesten Sohn Gottes und dem gewaltigsten Fürsten seines Volkes. Während dieser mit den Worten „Sohn Davids" als der Wiederhersteller des irdischen Reiches der Juden bezeichnet wird, drücken dagegen die Worte Sohn Gottes mehr seine göttliche Würde, seine Theilnahme an der Macht und Ehre Gottes aus. — Jesus aber, indem er sich diesen Namen beilegte, gab ihm eine noch tiefere, eigenthümliche Bedeutung, er bezeichnete damit seine Gottessohnschaft, als ein Leben und Sichversenken in den Angelegenheiten des Vaters, als ein Aufgehen seiner ganzen Persönlichkeit in der Gemeinschaft mit Gott, die der Mittelpunkt seines ganzen Wesens war, der Brennpunkt, mit dem er in den Seinen das göttliche Feuer entzünden wollte. Vgl. besonders Matth. 11, 27. In diesem Sinne erscheint jener Ausdruck so oft im vierten Evangelium, in dessen Reden der Gedanke vorherrscht, daß der Sohn mit dem Vater Eins sei, und

ohne ihn Nichts weder rede, noch thue. Vgl. Joh. 5, 19; 10, 30; 12, 49; 14, 28; 17, 21.

Kein Wunder also, daß die Juden so häufig Anstoß daran nehmen, was ebenfalls im vierten Evangelium vorzüglich hervortritt, wenn Jesus sich den Sohn Gottes nennt, da er diesen Ausdruck von der jüdischen Vorstellung eines glänzenden sichtbaren Herrschers zu dem Begriffe eines mit Gott in unsichtbarer Gemeinschaft lebenden Geistes erhoben hatte. Diesen Anstoß sucht er nicht nur dadurch zu entfernen, daß er auf seine Würde als Messias, der ja „Sohn Gottes“ im alten Testamente genannt wird, sich beruft, sondern auch durch die Bemerkung, daß im alten Testamente (Ps. 82, 6) auch andere Menschen, Fürsten und Obrigkeiten, „Götter“ genannt wurden (Joh. 10, 34); offenbar will er also auch darauf hinweisen, daß es nicht einmal der Messianität bedürfe, um sich in ein so inniges Verhältniß zu Gott und dem Göttlichen zu setzen.

Ueber seine göttliche Sendung und die ihm ertheilte Vollmacht spricht sich Jesus in allen Evangelien auf gleiche Weise aus: er ist, wie er sagt, von Gott gesendet (Matth. 10, 40; Joh. 5, 23), im ausschließlichen Besitze der reinen Erkenntniß Gottes (Matth. 11, 27; Joh. 3, 13); ihm ist alle Gewalt gegeben (Matth. 11, 27), nicht nur über sein Reich (Joh. 10, 29; 17, 6), sondern über alle Menschen (Joh. 17, 2) und die ganze Welt (Matth. 28, 18); er wird die Todten erwecken (Joh. 5, 28) und Gericht halten (Matth. 25, 31 rc.; Joh. 5, 22, 29); — Alles Befugnisse, die nach jüdischen Vorstellungen dem Messias zukamen.

Dagegen ist es dem Evangelisten Johannes eigenthümlich, daß nur in ihm Jesus von seiner Präexistenz, seinem Dasein vor seiner menschlichen Erscheinung spricht, und zwar in den bestimmtesten Ausdrücken. Zwar könnten die Worte „vom Himmel herabgekommen“ (Joh. 3, 13) und „ich bin vom Vater ausgegangen“ (16, 28) als nur bildliche Bezeichnungen seines höhern, göttlichen Ursprunges genommen werden, und der Ausdruck: „ehe Abraham war, war ich“ (8, 58), nur von seiner uranfänglichen Bestimmung zum Messias ver-

standen werden, so wie auch in 17, 5 dieser allgemeine Sinn gefunden werden könnte. Wenn er aber Joh. 6, 62 von seinem „Aufsteigen dahin, wo ich schon früher war", spricht, so kann dieß, in Verbindung mit den übrigen Stellen, doch nur als eine bestimmte Bezeichnung seines früheren Seins, schon vor der Geburt, genommen werden.

Vergleicht man nun die Ansichten, welche der Evangelist selbst zu Anfang seines Evangeliums über „den (in Jesus) Fleisch gewordenen Logos, der von Anfang anbei Gott war", ausspricht, mit dem, was er Jesum über seine Präexistenz sagen läßt, so könnte man freilich versucht werden zu der Annahme, er habe Jesum in den Mund gelegt, was er, Johannes, von ihm gehalten. Allein wir müssen doch zuvor untersuchen, ob nicht auch Jesus wirklich diesen Glauben über sich selbst haben konnte? In einem so innig religiösen, in Gott versenkten Gemüthe, wie es sich in Jesus offenbart, konnte sich gar wohl, auch ohne durch die gangbaren Vorstellungen vom Messias angeregt zu sein, das Gefühl der untrennbaren Gemeinschaft mit Gott zu dem Glauben an ein früheres Sein bei Gott steigern, — die erregte Einbildungskraft gestaltete das Gefühl des gegenwärtigen Verhältnisses zu Gott zu einer Erinnerung an ein früheres, uranfängliches. * Lieber wenigstens möchte ich die Sache so fassen, als mich auf die göttliche Natur Christi im orthodoxen Sinne berufen, vermöge welcher ihm eine Erinnerung eingewohnt habe, die freilich bloßen Menschen nicht zukommen könne; eine Vorstellung, welche Jesum zu einem fremdartigen Wesen macht, dergleichen eines weder dem Philosophen und Historiker glaublich, noch dem Gläubigen, wenn er sich recht versteht, tröstlich sein kann. *

Weit näher noch lag aber Jesu eine solche Vorstellung von seiner Person, wie sie nach unserer Ansicht in jenem Ausdrucke enthalten ist, wenn er, sobald er sich als den Messias erkannt hätte, Anlaß zu derselben fand in den Ideen, die sich zu seiner Zeit über den Messias gebildet hatten. Und dieß ist wirklich der Fall. Zwar beweist die oben S. 183 besprochene Stelle aus Daniel, wo von dem Kommen des Menschensohnes mit den Wolken die Rede ist, Nichts über

das Vorhandensein einer solchen Idee. Dagegen finden sich schon in den Psalmen, den Sprichwörtern ꝛc. Stellen, wo die Weisheit, das Wort Gottes als eigene Personen gedacht werden; hieraus floß die spätere jüdische Weise, das Wort und die Wohnung Jehovas, anfangs bloße Umschreibungen seines Namens, sich als eigene, verschiedene und doch mit ihm einige Wesen vorzustellen. Von diesem persönlichen Gotteswort gingen alle Einwirkungen und Offenbarungen aus, die zu Gunsten des israelitischen Volkes geschahen; wie natürlich war es, die letzte und glänzendste Veranstaltung der Art, das Erscheinen des Messias, in besonderem Grade dem Gottesworte zuzuschreiben! Hierdurch kam man zu der Vorstellung, daß mit dem Messias auch das Wort erscheinen werde, und was man diesem zuschrieb, wurde auch vom Messias ausgesagt, wie es schon Paulus thut. Demnach war der Messias schon in der Wüste der Begleiter des Volkes (1 Kor. 10, 4, 9), — ja schon bei den ersten Aeltern im Paradiese, bei der Weltschöpfung wirkte er mit (Kol. 1, 16), lebte noch vor derselben bei Gott in herrlichem Zustande (Phil. 2, 6), bis er in Jesus Mensch wurde.

Wenn diese Vorstellung von der Präexistenz des Messias erweislich in der höhern jüdischen Theologie sich vorfand, so ist es allerdings sehr möglich, daß Jesus dieselbe, nachdem er sich als Messias erkannt hatte, auf sich übertrug; da er aber dieß einzig in den Reden des vierten Evangeliums, dessen Verfasser mit jener Theologie vertraut war, thut, so muß immer der Zweifel übrig bleiben, ob derselbe uns nicht statt der Reden Jesu seine eigenen Betrachtungen über dessen Wesen gibt.

Zweites Kapitel.

Jesu messianischer Plan im Allgemeinen.

(Matth. 16, 15—20; Mark. 8, 39—31; Luk. 9, 21—24: Joh. 6, 68, 69; einzelne Stellen.

Alle Evangelien stimmen darin überein, daß Jesus schon von der Taufe an sich als Messias dargestellt, und als

solcher Anerkennung nicht nur bei seinen Jüngern, sondern auch im Volke gefunden habe. Darin jedoch weicht Johannes von den übrigen bedeutend ab, daß bei ihm Jesus und seine Anhänger dem Glauben an seine Messianität durchaus treu bleiben, während jenen zufolge Volk und Jünger öfters wieder an Jesu irre werden, ja er selbst zuweilen weniger offen für den Messias sich erklärt. Bei dem Volke ist ein solches Schwanken sehr erklärlich, wie es sich z. B. darin ausspricht, daß dasselbe, nachdem er schon als Sohn Gottes verehrt (Matth. 14, 33; 8, 29), als Sohn Davids angerufen worden (8, 27) — doch noch schwankt, ob es ihn für den wiedererstandenen Täufer, oder für den Elias, oder den Jeremias halten soll; und Alle ihn nur als Vorläufer des Messias betrachten, was selbst Joh. 7, 40 durchschimmert. Erklärlich ist dieß Schwanken, weil wir ja hier theils die Urtheile verschiedener Kreise des Volkes haben, theils auch den Ausdruck einer wieder nüchterner gewordenen Ansicht, nachdem die durch den Eindruck von Jesu Thaten hervorgebrachte erste Begeisterung vorüber war.

Auffallender ist das verschiedene Benehmen seiner Jünger bei Johannes und den Synoptikern. Während sie bei Johannes schon unmittelbar nach der Taufe ihn als Messias begrüßen (1, 42, 46, 50), wovon das Bekenntniß des Petrus nur eine Bestätigung ist (6, 68, 69), erscheint bei den Synoptikern dieß Bekenntniß so sehr als der erste Ausdruck ihres Glaubens an die Messianität Jesu, und zwar erst nach langem Zusammensein und kurz vor dessen Leiden, daß Jesus darüber erstaunt, den Petrus glücklich preist und den Jüngern verbietet, diese neue Ueberzeugung weiter zu verbreiten. (S. die oben bezeichneten Stellen.) Auch Jesus selbst benennt sich bei Johannes anders, als bei den Synoptikern; dort erklärt er gleich von der Taufe an offen seine Messianität dem Nathanael (1, 51), den Samaritern bei dem ersten Festbesuche (4, 26, 39 2c.) und bei dem zweiten den Juden (5, 46). Hier aber, bei den Synoptikern, gibt er sich zwar schon in der Bergpredigt die Stellung des Messias, und später in seiner Instruktion der Jünger (Matth. 10, 23); dem widerspricht aber so gänzlich sein Benehmen bei jenem Bekenntnisse

des Petrus, daß er offenbar vor demselben den Jüngern sich nicht bestimmt als Messias dargestellt haben konnte. Daher sind die neuesten Ausleger darüber einig, daß alle Reden und Thaten Jesu, wodurch er sich vor jenem Bekenntnisse als Messias zu erkennen gibt, nur durch einen Verstoß der Berichterstatter in der Zeitrechnung vor dasselbe gesetzt worden sind. Man hat also zwei Abschnitte in seinem Leben zu unterscheiden, deren Wendepunkt eben jenes Bekenntniß bildet; in dem ersten stellte er sich nicht als Messias, sondern setzte nur die Predigt des Täufers fort: „Thut Buße; denn das Himmelreich ist nahe“; in dem zweiten aber galt er er den Seinen für den Messias.

Hier entsteht nun endlich noch die Frage: Hat auch Jesus selbst sich erst später für den Messias gehalten? oder erkannte er sich als solchen schon von Anfang seines Wirkens an, vermied es aber, diese Ueberzeugung zu verbreiten? Das Letztere müssen wir bejahen; denn vielfältige Beweise liegen darüber vor, daß er wünschte, der Glaube an seine Messianität möge sich nicht zu frühe und zu sehr verbreiten; er verbietet den Geheilten die Ausbreitung der Sache, dem Aussätzigen Matth. 8, 4, dem Blinden 9, 30, vielen Geheilten 12, 16, den Aeltern des wieder erweckten Mädchens Mark. 5, 43; namentlich legt er den Dämonischen Schweigen auf Mark. 1, 34; 3, 12 u. s. w.; eben so verbietet er den Zeugen seiner Verklärung die Bekanntmachung des Ereignisses (Matth. 17, 9) und den Jüngern die Verbreitung ihrer Ansicht, daß er der Messias sei (16, 20). Diese Verbote sind so häufig, daß die Formel derselben stehend geworden und selbst da von den Evangelisten angewendet zu sein scheint, wo sie keinen rechten Sinn hat, wie z. B. Matth. 8, 4, wo eine Heilung im Gedränge des Volkes geschieht. Als Grund dieser sorgfältigen Vermeidung alles Aufsehens gibt Matth. 12, 19 seine Bescheidenheit an, indem er ihn dem geräuschlos wirkenden Knechte Gottes bei Jes. 42, 1 vergleicht; allein dieser Grund reicht nicht aus. Vielmehr liegt der wahre Grund bei Joh. 6, 15 zu Tage, wo nach einer wunderbaren Speisung das Volk, das ihn als den Messias erkannt hatte, zum Könige machen will. Er hatte also von der Verbreitung jeder Rede oder

That, die ihn als den erwarteten Messias zu beurkunden schien, eine Aufregung der fleischlichen Messiashoffnungen seiner Zeitgenossen zu befürchten, deren Umbildung ins Geistigere die Aufgabe seines Lebens war *. Daher auch verbietet er die Bekanntmachung der Verklärung, so lange er noch lebe, und knüpft an jenes Verbot, das Bekenntniß Petri zu verbreiten (Matth. 16, 20), sogleich die Verkündigung seines Leidens und Sterbens. Sein Tod nämlich war das einzige Mittel, durch welche er die Messiasidee seiner Volksgenossen von ihren irdischen Bestandtheilen zu befreien hoffte *. Jedes entschiedene Auftreten als Messias vor demselben mußte falsche Hoffnungen erwecken; daher jene sorgsamen Verbote, daher die Zurückhaltung selbst gegen seine Jünger, und seine Freude darüber, daß sie ihn dennoch als Messias erkannt hatten; daher endlich vermied er es, sich Christus zu nennen.

Obgleich aus dem Gesagten schon deutlich erhellt, daß Jesus die weltlichen Messiashoffnungen seiner Zeit, die einen durchaus politischen Anstrich hatten, und namentlich auf Befreiung von dem Drucke der Römer und Begründung eines unvergänglichen Reiches gerichtet waren, durchaus nicht theilte, so haben doch von jeher die Gegner des Christenthums Jesu auch einen politischen Plan beigelegt; — am Bestimmtesten wirft der Wolfenbüttel'sche Fragmentist ihm vor, er habe sich zum weltlichen Herrscher erheben wollen. Die Gründe, welche für diese Ansicht vorgebracht werden, sind folgende: Jesus kündigt immer nur das nahende Messiasreich schlechthin an, ohne sich deutlicher zu erklären, was er darunter verstehe, billigt also stillschweigend die politischen Hoffnungen seiner Anhänger, die ja keine andern, als eben diese hatten; — er sendet seine Apostel aus, das Messiasreich zu verkünden (Matth. 10), und doch kannte er deren Erwartungen, die so weltlich waren, daß sie sich um die oberste Stelle im Reiche zankten (Matth. 18, 1), sich Sitze zur Rechten und Linken des Thrones ausbaten (Mark. 10, 35 ꝛc.), und selbst nach seiner Auferstehung noch ein „Aufrichten der Herrschaft Israels“ erwarteten; diese Vorstellungen mußten also die Abgesendeten

verbreiten; — er selbst verheißt in einer Rede (Matth. 19, 28) seinen Aposteln, daß sie in der Wiedergeburt, wenn er seinen herrlichen Thron bestiegen, auf zwölf Stühlen sitzen und die zwölf Stämme richten werden; da er die Erwartungen der Jünger kannte, so hat er diese damit offenbar nähren wollen, wenn er sich nicht bloß ihren Vorstellungen anbequemte, was aber unredlich gewesen wäre; — er zog bei dem letzten Feste in Jerusalem feierlich ein, wie um den zahlreich versammelten Juden als Herrscher sich zu zeigen, erinnerte durch den Esel an den Einzug des Königs Zacharias, ließ sich die Begrüßung des Volkes als König gefallen, und betrug sich mit Herrschergeberden im Tempel und vor dem hohen Rathe (Matth. 23).

Allein alle diese Gründe blenden nur, ohne Etwas zu beweisen, und fallen bei näherer Betrachtung in sich zusammen. Daß er stillschweigend die irdischen Messiaserwartungen gebilligt und genährt habe, kann Niemand behaupten, der sich nur der Bergpredigt [16]) erinnert, wo er * als seine Aufgabe die Vergeistigung des Gesetzes, die Erhöhung der sittlichen Anforderungen an den Menschen und die Veredlung seines inneren und äußeren Lebens ausgesprochen*, der bedenkt, daß Jesus in seinen Gleichnißreden * das Messiasreich niemals im jüdischen Sinne, sondern immer nur als ein sittlich-religiöses Gemeinwesen geschildert hatte*, und daß die Juden ohne Zweifel nur darum an seiner Messianität irre wurden. — Seine ausgesandten Jünger sollten nur vorbereitend wirken, empfänglich machen für das Messiasreich; die Läuterung der Vorstellungen von demselben blieb der eigenen Lehre Jesu und dem Eindrucke seines nahen Todes vorbehalten. — Die Rede von Thron und Sessel kann nur bildlich genommen werden; denn in ihr verheißt er auch, daß in seinem Reiche die Jünger mit ihm essen und trinken werden, daß sie die verlassenen Güter, Felder, Mütter, Kinder rc. hundertfältig wieder

[16]) Richtiger „Bergrede“; allein da der Name Bergpredigt einmal so gewöhnlich geworden, so haben wir ihn nicht aufgeben wollen.

erhalten werden, was doch der nicht buchstäblich nehmen konnte, der früher erklärt hatte, man werde dort weder freien noch sich freien lassen. — Sein Einzug in Jerusalem beweist am allerwenigsten; nach allem Vorausgegangenen konnte es nicht mehr zweifelhaft sein, in welchem Sinne er die Huldigungen des Volkes aufnahm. Die Tempelreinigung und die scharfen Reden gegen die Schriftgelehrten deuten aber mehr auf einen Religionsreformator, als auf einen Herrscher.

Nimmt man nun dazu, wie er sich dem Volke entzog, als es ihn zum Könige machen wollte (Joh. 6, 15), — wie er erklärt, das Messiasreich komme nicht in sichtbarem Glanze, sondern sei bereits unbemerkt erschienen (Luk. 17, 20), — wie er Gehorsam auch gegen die heidnische Obrigkeit predigt (Matth. 22, 21), — wie er nach dem Einzuge in Jerusalem der aufgeregten Menge ausweicht, — wie er vor den Richtern erklärt, „sein Reich sei nicht von hier, und nicht von dieser Welt", — daß der römische Landpfleger Pilatus zur Verurtheilung Jesu von den Juden fast gezwungen wurde, da er doch der Erste sein mußte, ihn zu strafen, wenn auch nur eine Spur von politischen Planen vorgelegen hätte, — und daß endlich der Haß des Volkes, mit dem es ihn dem Tode überlieferte, grade seinen Grund in getäuschten politischen Hoffnungen haben konnte; so bleibt in der That kein Zweifel mehr daran übrig, daß Jesus von jeher einen rein geistigen Messiasplan gehabt habe.

Es bedarf somit der Versuch neuerer Theologen, die in den Evangelien vorliegenden widersprechenden Anzeichen über den Plan Jesu durch die Annahme auszugleichen, daß Jesus anfangs auch einen politischen Plan gehabt, diesen aber später ganz aufgegeben habe; — es bedarf dieser Versuch keiner besonderen Widerlegung, weil die Voraussetzung, auf der er beruht, nemlich der vermeintliche Widerspruch, gar nicht vorhanden ist.

Drittes Kapitel.

Stellung Jesu zum mosaischen Gesetze, zu den Heiden und den Samaritern.

(Viele einzelne Stellen und Joh. 4, 5—43.)

Daß das mosaische Gesetz durch die Kirche Jesu thatsächlich aufgehoben worden, ist bekannt; es entsteht nur noch Frage, ob dieses auch im Plane Jesu gelegen habe?

Viele seiner Handlungen und Aussprüche scheinen diese Frage zu bejahen. Er verlangt von seinen Anhängern nicht Beobachten der einzelnen mosaischen Vorschriften, sondern Festhalten an dem inneren Geiste der Religiosität und Sittlichkeit, ohne welchen Fasten, Beten rc. keinen Werth habe (Matth. 6, 1—18), er verwirft die mosaischen Speiseverbote durch den bekannten Ausspruch Matth. 15, 11, — den Opferdienst stellt er hinter die Gesinnung weit zurück, indem er die Ansicht eines Schriftlehrers, „die Liebe sei mehr als alle Opfer", sehr billigt, und selbst die Worte Hosea 6, 6: „Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer", so oft anführt (Matth. 9, 13; 12, 7); — gegen die Sabbatfeier hat er öfters verstoßen, ausdrücklich sich erklärt (Matth. 12, 1—13; Mark. 3, 1—5; Joh. 7, 22 rc.), und sich, als dem „Menschensohn" die Macht über den Sabbat zuerkannt; was auch in der jüdischen Messiasvorstellung gelegen zu haben scheint; — dieser Sinn mag auch in den Worten liegen: „Brechet diesen Tempel ab, und in drei Tagen will ich ihn wieder aufbauen" — Worte, die bei Joh. 2, 19 Jesus selbst sagt, bei Markus und Matthäus aber Zeugen als Worte Jesu berichten, und die ihre nähere Erklärung in Apostelg. 6, 14 finden, nach welcher Stelle Stephanus dasselbe von Jesus gesagt und hinzugesetzt haben soll: „Er wird die Gebräuche ändern, die Euch Moses gegeben hat". — Ueberhaupt aber, wer, wie Jesus, die innere Reinheit des Herzens über die abgerissenen äußeren Handlungen und die starre Uebung des Ceremoniels gesetzt, und die Liebe für das Wesentliche des Gesetzes erklärt hat, der drückt eben damit das Aeußere als Unwesentliches tief herab. Noch entschiedener spricht sich wenigstens die Erwar-

tung Jesu, es werde der mosaische Kultus fallen, in den Vorhersagungen aus, der Tempel, der Mittelpunkt dieses Kultus, werde zerstört (Matth. 24, 2), und Gott aller Orten „im Geist und in der Wahrheit“ verehrt werden (Joh. 4, 21—23).

Allein auf der andern Seite muß auch das anerkannt werden, wie es neuerlich besonders von Fritzsche geschehen ist, daß sich eben so viele Stellen auffinden lassen, die zu beweisen scheinen, daß Jesus an einen Umsturz der mosaischen Religionsverfassung nicht gedacht habe. Er beobachtet für seine Person die Hauptpunkte des Gesetzes, besucht die Synagoge, an hohen Festen den Tempel in Jerusalem, und feiert das Paschamahl. — Das Heilen und Aehrenlesen am Sabbat, das Versäumen des Fastens und des Waschens vor dem Essen waren Verstöße nicht gegen das alte mosaische Gesetz, sondern gegen spätere rabbinische Satzungen. — In der Bergpredigt, wo er die ächte Religiosität so hoch über die Beobachtung äußerer Gebräuche stellt, versichert er doch auch, er sei nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen, und es werde dasselbe ewig bestehen (Matth. 5, 17). — Auch die Apostel beobachten noch nach dem Pfingstfeste das Gesetz, gehen zum Gebet in den Tempel, besuchen die Synagoge, und halten sich an die mosaischen Speiseverbote.

Demnach scheint sich auch hier ein Widerspruch in Jesu Reden und Handeln herauszustellen; ihn zu lösen, hat man verschiedene Wege eingeschlagen. Einige sagen, Jesus habe im Herzen die Aufhebung des Gesetzes gewollt, sich aber den jüdischen Vorstellungen anbequemt, um das Vertrauen des Volkes nicht zu verlieren. Daß er selbst das Gesetz beobachtete, ließe sich wohl auf diese Weise erklären, wie ja auch Paulus offen gesteht, daß er nur den Juden zu Liebe die Gebote des Gesetzes halte (1. Kor. 9, 20), und wie er es auch nach Apostelg. 16, 3 wirklich thut. — Allein daß Jesus so feierlich die Unvergänglichkeit des Gesetzes versichert, kann doch nicht als bloße Anbequemung genommen werden; es wäre nicht nur unredlich, sondern auch sehr unklug gewesen! — Eben so wenig ist die Auskunft zulässig, daß er streng geschieden habe zwischen dem Reinmoralischen und bloß Aeußer-

lichen des Gesetzes; denn eine solche Scheidung macht er nicht einmal in der Bergpredigt, wo er so viel für und so viel gegen das Gesetz redet.

Auf näherem Wege kommen wir zum Ziele, wenn wir uns zuvörderst derjenigen Ansicht anschließen, die zwischen alt-mosaischen Vorschriften und späteren Zusätzen unterscheidet, und Jesum jene festhalten, diese verwerfen läßt. Daß seine Verstöße gegen die Sabbatfeier nur diese, nicht jene, betrafen, sahen wir schon oben. Ganz entschieden aber unterscheidet Jesus (Matth. 15, 3 ꝛc.) zwischen dem „Gebote Gottes" und der „Ueberlieferung der Aeltesten", und ermahnt, Beide zu halten, wenn es möglich sei; wo nicht, lieber diese Ueberlieferung, als jene Gebote aufzugeben. Ferner bezeichnet er die späteren Satzungen als eine „unerträgliche Bürde" (Matth. 23, 4), während seine Gebote eine „leichte Last" seien (11, 29); daher müsse auch all dieß Satzungswesen als „menschliches" zu Grunde gehen (15, 9, 13): der göttliche Kern aber, wie er im ächten, ursprünglichen Mosaismus liegt, gilt ihm als ewig wahr. Wollte man nun aber die Forderung an Jesum dahin steigern, daß er, um ganz konsequent zu sein, auch an diesem ächten Mosaismus das bloß Ceremonielle, dessen er nicht wenig enthält, hätte verwerfen sollen, so muß man bedenken, wie schwer es hält, an dem durch hohes Alter Geheiligten zu rütteln, zumal wenn es seinem eigenen Wesen nach so großartig ist, und seine äußeren Gebrechen vor dem herzlosen Pedantismus späterer Zusätze so ganz verschwinden, wie Beides bei dem mosaischen Gesetze wirklich der Fall ist.

Allein bringen wir uns nun die schon oben besprochenen Erklärungen Jesu über das Gesetz Mosis (Matth. 5, 18) noch einmal näher vor das Auge, so finden wir, daß er auch diesem keine ewige Dauer zuschrieb, sondern sein Dasein an das des jüdischen Tempels knüpfte. Denn aus Matth. 24 sehen wir, daß dem Juden Zerstörung seines Staates und Tempels (als dessen Mittelpunkt) [17]) und Untergang der Welt ganz

---

[17]) Man sehe die Anmerkung unter „Tempel".

Dasselbe war; und wenn Jesus in obiger Stelle das Bestehen des Gesetzes bis zum Ende der Welt verkündet, so heißt das eben nur, bis zum Ende Eures jüdischen Volkslebens. Lukas zwar gibt diesen Ausspruch Jesu in einer Fassung, welche diese Erklärung weniger zuläßt (16, 16, 17); allein er mag auch hier eben so ein Späteres, Entstelltes geben, wie dieß mit dem von Jesu bezeichneten Verhältnisse des Täufers in derselben Stelle offenbar der Fall ist, wenn wir sie mit Matth. 11, 13 vergleichen.

Muß uns nun schon so viel klar geworden sein, daß Jesus jedenfalls von der durch seine Lehre herbeizuführenden Erhebung der Menschheit zu einem „reineren Leben“ den Untergang des mosaischen Gesetzes erwartetete, wie er es in dem Bilde von dem Abbrechen und Wiederaufbauen des Tempels ausspricht, so geht doch noch weiter aus anderen Aeußerungen hervor, daß er diesen Untergang schon als nächste Folge seiner Wirksamkeit voraussah. Denn zur Samariterin sagt er (Joh. 4, 23): „Es kommt die Stunde, und schon jetzt ist sie da, wo die wahren Anbeter Gott anbeten werden im Geiste und in der Wahrheit (also nicht bloß im Tempel zu Jerusalem)“. Auch in den Worten: „Herr über den Sabbat ist des Menschen Sohn“ (Matth. 12, 8)“, ist deutlich genug ausgesprochen, daß das Gesetz Mosis schon jetzt nicht vor der höheren Kraft seiner auf Reinigung des Herzens gerichteten Lehre bestehen könne.

Es stellt sich also als das Wahrscheinlichste dieß heraus, daß Jesus, wie Paulus, das Gesetz beobachtete, um sich von seiner Nation nicht loszureißen, daß er überhaupt kein gewaltsames Einreißen desselben beabsichtigte, sondern, fest überzeugt von der belebenden Wärme seiner neuen Lehre, die das Wesentliche desselben herausgehoben und weiter gebildet hatte, des festen Glaubens lebte, es werde die mosaische Hülle, welche er noch beibehalten mußte, bald von selbst abfallen, nnd der überwältigenden Kraft des ihr eingehauchten Geistes weichen, ohne daß es der Zerstörung bedürfe.

Hiernach erklärt sich leicht, warum er in Bezug auf sein Verhältniß zum Gesetze Mosis zurückhaltend war: „Ich habe noch Vieles Euch zu sagen, aber Ihr könnt es jetzt nicht

fassen (Joh. 16, 12)". Und wenn er in der Bergpredigt auch dem kleinsten Buchstaben des Gesetzes ewigen Bestand verheißt, so dürfen wir bei näherer Betrachtung dieß nur so verstehen, daß der Geist des Gesetzes, möge er auch in dem unbedeutendsten einzelnen Gebote sich aussprechen, nicht untergehen werde: wie ja auch Paulus (Röm. 3, 31) die Fortdauer des Gesetzes nur von dem inneren Geiste und Sinne (möge er auch nur unvollkommen in den äußeren Formen sich aussprechen) versteht. Somit erscheint nicht nur erst bei Paulus, sondern auch schon bei Jesus, das Gesetz als eine „vorbereitende Erziehungsanstalt (Gal. 3, 24)", die ein weiser Erzieher nicht wegnimmt, sondern den Zöglingen so lange läßt, bis er selbst sie, als ein zwar entbehrliches, immer aber ehrwürdiges Hilfsmittel auf die Seite stellt, um es als theure Reliquie in frommem Andenken zu behalten.

Wenn Jesus seine Volksgenossen von dem starr gewordenen Gesetze zu der geistigeren Gemeinschaft eines allen reinen Herzen zugänglichen Gottesreiches hinüberführen wollte, so können wir kaum zweifelhaft sein darüber, ob er auch den Heiden Antheil an demselben gestattet habe. Es finden sich wirklich ausdrückliche Erklärungen des Göttlichen darüber vor. — In der Synagoge von Nazaret weist er darauf hin, daß schon Elia und Elisa ihre Wohlthaten wegen der Unwürdigkeit der Juden den Heiden hätten zuwenden müssen (Luk. 4, 25 ꝛc.); — Matth. 8, 11 ꝛc. versichert er, in das Himmelreich würden einst Viele von Ost und von West kommen, während die eigentlichen Kinder desselben verstoßen würden; — noch bestimmter in den Worten: „Von Euch wird das Reich Gottes genommen, und den Heiden gegeben werden (Matth. 21, 43)"; — der Wiederkunft des Messias soll die Verbreitung des Evangeliums unter allen Völkern vorangehen (Matth. 24, 14); — endlich erhalten seine Jünger von ihm nach der Auferstehung die bestimmte Weisung: „Lehret alle Völker, und taufet sie ꝛc. (Matth. 28, 19)".

Auffallend ist es daher, daß an andern Stellen Jesus die Heiden gradezu aus dem Messiasreiche auszuschließen scheint.

So gebietet er Matth. 10, 5 seinen Jüngern bei ihrer Aussendung, „kommet nicht auf die Straße der Heiden“ — ein Zusatz, den Markus und Lukas nicht haben, weil er dem Kreise von Christen, für den sie schrieben, ehemaligen Heiden, anstößig sein konnte. Ja sogar die Wohlthat einer einfachen Heilung verweigert er einem kananäischen Weibe, weil er „nur zu den verlornen Schafen Israels gesandt sei (Matth. 15, 24)“, obgleich doch schon Elia und Elisa, auf die er sich früher berufen hatte, auch Nichtjuden geheilt hatten. — In gleichem Sinne benehmen sich auch die Apostel noch nach seinem Tode. Den frommen heidnischen Hauptmann Cornelius in die Gemeinde aufzunehmen, kann Petrus nur durch Erscheinung eines Engels, — und ihn zu taufen, nur durch das sichtbare Herabkommen des heil. Geistes bewogen werden, und er findet es nothwendig, sein Verfahren durch diese wunderbaren Zeichen vor der Gemeinde zu rechtfertigen (Apostelg. 10, 11). Jedenfalls liefert diese Erzählung einen Beweis, wie schwer es den ersten Christen ankam, auch Heiden aufzunehmen, woraus sich schließen läßt, daß sie dieß gegen den Willen Jesu hielten, und weßhalb schon hier die Aechtheit des oben erwähnten Taufbefehls bei Matth. 28, 19 einigermaßen in Zweifel gezogen werden muß.

Wie erklären wir uns aber eine so einseitig jüdische Beschränktheit bei einem Jesus, der dadurch sich unter die Propheten des alten Testamentes stellen würde, die der Hoffnung leben, auch die Heiden werden in der Messiaszeit zur Religion Jehovas sich bekehren (Jes. 2, 2 rc.; Jer. 3, 17; Amos 9, 12 u. A.)? In gleichem Sinne spricht auch der Täufer sich aus (Matth. 3, 9). Und Jesus, der eine Anbetung Gottes „im Geiste und in der Wahrheit“ verkündete, sollte gewollt haben, daß die Segnungen dieser allein wahren Anbetung in die engen Gränzen Eines Volkes eingeschlossen würden?

Wir müssen also zusehen, ob jene störenden Stellen nicht eine mildere Auslegung zulassen. Wenn er den Jüngern verbot, sich an die Heiden zu wenden, so that er dieß wohl nur, weil er wollte, daß vor der Hand erst unter den, jedenfalls mehr vorbereiteten, Juden seine Lehre Wurzel fasse, und erst

später, wenn sein Tod die Vorstellungen seiner Anhänger geläutert hätte, sich auch weiter verbreite. — Unerklärlich bliebe seine Härte gegen das kananäische Weib, da er ja dem gleichfalls heidnischen Hauptmann in Kapernaum sogleich bereitwillig half (Math. 8, 5), wenn nicht jenes Weib an der Grenze gegen die Heiden hin ihr Ansinnen an ihn gestellt hätte, weßhalb eine Heilung bei diesem Volke mehr Aufsehen machen mußte, als er jetzt noch wünschte. Ueberdieß bleibt ja, da er ihm endlich doch entsprach, mit den Worten: „Weib, dein Glaube ist groß!“, immer noch die Annahme zuläßig, daß er eben diesen Glauben des Weibes habe prüfen wollen. — Die Bedenklichkeit der Apostel endlich, auch noch nach dem Taufbefehle, Heiden aufzunehmen, mag darin ihren Grund haben, daß sie glaubten, diese müßten zuvor durch die Beschneidung dem Volke Israels sich einverleiben lassen; eine Vorstellung, welche auch die ältern Propheten hatten, und über die sich Jesus niemals deutlich erklärt haben mag.

Einer näheren Untersuchung bedarf nun noch die hier sich anschließende Frage: In welches Verhältniß stellte sich Jesus zu den Samaritern? In Betracht dieses Punktes bilden die Evangelien eine bemerkenswerthe Stufenleiter.

Bei Matthäus lesen wir (10, 5), daß Jesus seinen Schülern den Besuch Samariens eben so streng verbot, als den der heidnischen Orte; — Markus erzählt Nichts von irgend einer Berührung mit den Samaritern; — nach Lukas zieht Jesus durch Samaria nach Jerusalem (17, 11), läßt sich ein andermal dort von seinen Jüngern Herberge bestellen (9, 52); daß sie übel aufgenommen werden, bringt sie in großen Zorn, weßwegen sie aber Jesus zurechtweist; auf sein Urtheil über die Samariter übt dieß keinen nachtheiligen Einfluß, vielmehr stellt er einen solchen in der bekannten Gleichnißrede 10, 30 rc. als Muster der Barmherzigkeit auf. — Ein noch weit näheres Verhältniß zu den Samaritern stellt uns Johannes dar, der Jesus auf einer Reise mehrere Tage in Samarien verweilen, mit einer Samariterin sich angelegentlich unterhalten, und sehr glücklich als Messias wirken

läßt (Kap. 4). Mit dieser Darstellung harmonirend, meldet Apostelg. 1, 8, daß Jesus seinen Jüngern vor der Himmelfahrt befohlen, auch in Samarien ihn zu verkündigen; und nach Apostelg. 8, 5 ꝛc. erregt der glückliche Erfolg, mit welchem der Diakonus Philipp hier wirklich predigte, bei der Gemeinde in Jerusalem so große Freude, daß sie sogleich die Apostel Johannes und Petrus dahin sendet, um das Werk der Bekehrung fortzusetzen.

All diesen, den Samaritern so günstigen, Zeugnissen steht nun vorzüglich jenes Verbot bei Matthäus, wie es scheint, ganz schroff entgegen, um so mehr, da es offenbar erst nach dem von Johannes erzählten längeren Verweilen Jesu in Samarien, welches ziemlich bald nach seiner Taufe stattfand, erfolgt sein muß. Betrachten wir zuerst die glänzendste samaritische Scene, die Geschichte in Kap. 4 des Johannes! Hier finden sich nun freilich mancherlei Bedenklichkeiten. Es dringt sich zuerst die Frage auf: Warum fordert Jesus die Frau auf, sie solle ihren Mann rufen (V. 16), da er doch wußte, daß sie keinen rechtmäßigen Mann hatte (V. 18)? Etwa, um sie zu beschämen und zur Buße zu leiten? Dann hatte er seinen Zweck verfehlt; denn davon zeigte nachmals die Frau keine Spur. Oder, um mit einem für seine Belehrungen Empfänglicheren anzuknüpfen? Dieß streitet gegen seine Kenntniß von den Verhältnissen der Frau; denn sie wird nicht geneigt gewesen sein, den herbeizubringen, dessen Umganges sie sich zu schämen hatte. Offenbar wollte er sich ihr als Prophet zeigen, was ihm auch wirklich gelang (V. 19); und hier müssen wir gestehen, daß er eine solche Gelegenheit mit einer etwas anstößigen Gewaltsamkeit herbeiführte. Eine ganz ähnliche Gewaltsamkeit müssen wir auch in der Art finden, wie Jesus nunmehr durch das, was er über die wahre Gottesverehrung sagt, ihr den weiteren Glauben, daß er sogar der Messias sei, gewissermaßen aufdringt (20—26). Denn es konnte ihm nicht entgehen, daß das beschränkte Weib die Frage, ob die Juden oder die Samariter Recht hätten (20), nicht aus höherem Interesse vorbrachte, sondern nur, um von dem ihr empfindlichen Punkte, den Jesus berührt hatte, abzulenken. Daher mußte auch Jesus, seiner sonstigen Gewohnheit

nach, grade die Scham, die sich hinter der Frage versteckte, festzuhalten und die Frau zum vollen Bekenntniß ihrer Schuld zu bringen suchen. Allein dem Evangelisten war es einmal darum zu thun, daß Jesus als Messias anerkannt werden sollte; doch wollen wir deßhalb seine Erzählung noch nicht als ungeschichtlich verdächtigen, da das uns Auffallende auch daher rühren kann, daß er Mittelglieder, die die Sache erklärlicher machen, in der Darstellung ausließ.

Eine andere Frage ist die: Woher hatte Jesus die Kenntniß von den Verhältnissen der Frau? Die versuchte natürliche Erklärung, er habe aus Mittheilungen Vorübergehender geschöpft, hat, neben der Unwahrscheinlichkeit, auch die offenbare Absicht des Evangelisten gegen sich; denn er will diese Kenntniß als eine übernatürliche darstellen, da sie ja seiner Erzählung zufolge eben der Grund ist, weßhalb nicht nur das Weib selbst (V. 29), sondern auch viele der Samariter ihn für den Messias halten (V. 39). Allein daß Jesus selbst die äußeren Verhältnisse der ihm begegnenden Personen überall auf den ersten Blick durchschaut haben sollte, wäre eine seiner unwürdige Alleswisserei, die man um so weniger annehmen kann, je höhere Vorstellungen man von seinem Wesen hat, dem doch auch die Orthodoxen das menschliche Bewußtsein nicht rauben wollen. Höchstens könnte man also eine solche Kenntniß in einzelnen Fällen, z. B. hier, aus der Gabe erklären wollen, welche sich bei Somnambülen wohl vorfindet, nämlich auf Augenblicke in dem Inneren anwesender Personen auch ihre Beziehungen zu Abwesenden lesen zu können, wiewohl dieß in der Regel nur in krankhaften Zuständen der Fall ist. Vermögen wir aber auch an diesem letzten Rettungsbalken die geschichtliche Glaubwürdigkeit dieses Zuges in der Erzählung wirklich festzuhalten, so ist doch damit für eine höhere Natur Jesu Nichts bewiesen.

Weniger schwierig ist die Beantwortung einer dritten Frage: Wie kam Jesus dazu, gegen ein so unbedeutendes Weib den höchsten Grundsatz seiner Religion (V. 24) auszusprechen, da er damit selbst gegen seine Jünger noch zurückhaltend war? —

Vorerst konnte Jesus ganz gute Gründe haben, grade bei den Samaritern schon frühe als Messias anerkannt zu werden,

weil diese, gleichsam „ein vom Stamme der Nation abgerissener Ast, weniger starr an politischen jüdischen Interessen hingen, und demnach empfänglicher sein mußten für eine Umbildung der Messiasidee ins Geistige, als die Juden, und selbst als die eigenen, mit jüdischen Vorstellungen erfüllten Jünger*. Sodann aber müssen wir, wenn auch jene Mittheilungen an ein samaritisches Weib vielleicht nicht ganz richtig berechnet waren, doch auch bei Jesus die „Gewalt, welche Zeit und Stunde, Gelegenheit und Stimmung über Eröffnung und Verschließung des Gemüthes hat*, mit in Anschlag bringen. Hiermit hängt ganz genau zusammen, was Jesus, nachdem die Frau sich wieder in die Stadt begeben, zu den Jüngern sagt, die ihm Speise anbieten (V. 31 ꝛc.): er spricht darin seine Hoffnung auf eine reiche Ernte in Samaria so ganz der in ihm durch die Anerkennung des Weibes erregten Stimmung gemäß aus, daß man diese Aussprüche keineswegs als eine von der Sage nach dem späteren Erfolge hinzugefügte Zugabe betrachten darf. Wenn die Jünger aber auch hier seine bildlich und geistig gemeinten Worte buchstäblich und sinnlich auffassen (V. 33), so ist dieß nur Wiederholung eines namentlich bei Johannes hundertmal vorkommenden Falles.

Wenn wir also, nach näherer Betrachtung der hier entscheidenden johanneischen Erzählung, an der Thatsache eines frühen Verkehres Jesu mit den Samaritern nicht zweifeln dürfen, so bleibt uns noch der Widerspruch zu lösen, in dem die oben S. 200 erwähnte, seinen Jüngern gegebene Vorschrift, Samaria nicht zu berühren, damit zu stehen scheint. Er löst sich wohl am Einfachsten durch die Annahme, daß er seine Jünger wegen der ihnen noch inne wohnenden jüdischen Vorurtheile, noch nicht für unbefangen genug hielt, um jetzt schon, ehe sein Leiden und Sterben sie auf einen höheren Standpunkte befestigt hatte, recht segensreich unter den Samaritern zu wirken; ein Grund, der ihn nicht abhalten konnte, selbst schon, sollte er auch dadurch bei den Juden Anstoß erregen, bei diesem Volke eine Saat „auszusäen, die Andere (seine Jünger) einst ernten sollten“ (Joh. 4, 37).

Viertes Kapitel.

Die Berufung mehrerer Jünger durch Jesum.

(Matth. 4, 18—22; Mark. 1, 16—20; Luk. 5, 1—11; Joh. 1, 35—52; ferner Matth. 9, 9—17; Mark. 2, 14—22; Luk. 5, 27—39 und 19, 1—10.)

Sowohl Matthäus und Markus, die in ihren Angaben ganz übereinstimmen, wie Johannes, erzählen, daß Jesus sehr bald nach seiner Taufe mehrere Männer zu sich berufen habe, um ihm (als seine Jünger) nachzufolgen; allein beide Theile weichen in wesentlichen Punkten von einander ab. Die berufenen Personen sind nicht ganz dieselben (Matthäus: Petrus, Andreas, Johannes, Jakobus; Johannes: statt des Jakobus den Philippus und den Nathanael); — der Ort der Berufung ist verschieden angegeben (Matthäus das Ufer des galiläischen See's, Johannes: Peräa und der Weg von da nach Galiläa); — eben so die Reihenfolge (Matthäus s. oben; Johannes: Andreas, Johannes [18]), Petrus, Philippus, Nathanael); — endlich auch die Art der Berufung (Matthäus: vom Fischergeschäfte hinweg, Johannes: ganz unbestimmt als „Kommende" und „Gefundene", ferner nur den Philippus von Jesu selbst berufen, alle Andern theils durch den Täufer, theils durch schon Berufene an Jesum gewiesen).

Dieser großen Verschiedenheiten wegen haben daher mehrere Ausleger sich dahin entschieden, daß beide Theile zwei verschiedene Berufungen erzählen, und zwar Matthäus und Markus eine spätere, Johannes eine frühere, weil er die seine schon vor der Rückkehr nach Galiläa stattfinden läßt, und weil ihm zufolge Andreas und Johannes grade vom Täufer weg Jesu nachfolgen, bei dem sie nicht mehr sein konnten, wenn schon Jesus sie zu sich berufen hatte. — Allein die Erzählung zweier verschiedenen Begebenheiten können wir doch nicht wohl vor uns haben: denn in beiden Erzählungen sind die Ausdrücke „folget mir nach", „sie folgten ihm" (Matth.

---

[18]) Dieser nämlich ist, wie man allgemein annimmt, der Ungenannte, welcher mit Andreas zugleich nach V. 40 Jesu nachfolgt.

4, 19, 20) und „folge mir nach" (Joh. 1, 43) doch einander zu ähnlich, als daß man sie hier von einer bloß vorübergehenden, dort von einer bleibenden Nachfolge verstehen könnte. Und dieß müßte man doch, wenn Jesus die schon (laut Johannes) Berufenen noch einmal (laut Matthäus) zu sich berufen haben soll! Ueberdieß aber spricht auch der weitere Verlauf der evangelischen Geschichte entschieden gegen eine solche Trennung der Erzählungen in zwei Berufungen.

Denn nicht vorübergehende Begleiter können die nach Johannes Berichte Berufenen gewesen sein (was sie doch, wenn eine zweite Berufung nöthig war, gewesen sein müßten), weil auch bei ihm sogleich nach der von ihm erzählten Berufung Jesus, der vorher ohne Begleitung war, überall im Gefolge von „Jüngern" auftritt (Joh. 2, 2, 11, 12, 17; 3, 22; 4, 8, 27). Nicht als schon früher ihm wohl Bekannte kann Jesus jene Männer bei Matthäus zu sich berufen, weil dieser offenbar großen Werth darauf legt, daß die Berufenen „sogleich" (Matth. 4, 20, 22) ihm folgten, was ihm ja ganz natürlich erscheinen mußte, wenn sie schon früher an Jesum sich angeschlossen hatten.

Es können also Johannes' und die Synoptiker nur eine und dieselbe Berufung berichten wollen, und es fragt sich nun, welcher Bericht, da Einer wenigstens irrig sein muß, der richtige sei? Hier erscheint nun zunächst der Theil der synoptischen Darstellung, nach welchem Jesus die ihm ganz fremden Männer auf der Stelle durchschaute und für fähig hielt, seine Jünger zu werden, in hohem Grade unwahrscheinlich; aber auch der Umstand, daß Jesus sie grade von den Netzen weg (4, 18) berief, und sie ihm ohne Weiteres, „sogleich", folgten, scheint der verschönernden Sage anzugehören, zumal da ein ganz Gleiches von Elia und Elisa erzählt wird (1 Kön. 19, 19, 21). Jener berief diesen von Stier und Pflug zu sich, also ebenfalls von niederer Arbeit zu dem geistigsten Berufe. Wenn aber Elisa sich vorher noch von seinen Aeltern verabschieden darf, die Fischer aber Jesu auf der Stelle nachfolgen, so liegt darin eine sehr natürliche Steigerung, indem der Messias eine noch entschiedenere Nachfolge mit Hintansetzung alles Andern verlangen mußte. Daher gewährt

Jesus anderwärts, wenn die Berufenen darum bitten, vorher noch Etwas besorgen zu dürfen, den Vater zu beerdigen (Luk. 9, 59), oder zu Hause Abschied zu nehmen (das. 61), diese Bitten nicht. — Es bliebe uns also als geschichtliche Thatsache aus den Synoptikern nur der Umstand übrig, daß mehrere vorzügliche Jünger, darunter Petrus, vorher Fischer gewesen, weßwegen sie Jesus später öfters „Menschenfischer" nennt.

Aber auch die johanneische Erzählung leidet an vielerlei Härten und Unwahrscheinlichkeiten. Schon das erregt Bedenken, daß der Täufer selbst (1, 36) Jesu die ersten Schüler zugewiesen haben soll, was sich mit der oben entwickelten Stellung desselben zu Jesu nicht wohl vereinigen läßt, und nur einer unvollkommenen Erinnerung oder durch allzugroße Kürze mangelhaft gewordenen Darstellung des Evangelisten zugeschrieben werden kann. Ferner widerspricht es der glaubwürdigen Erzählung bei den Synoptikern, daß Petrus erst nach langem Umgange Jesum als den Messias erkannte (Matth. 16, 16), wenn Johannes berichtet, sein Bruder Andreas habe schon anderen Tages ihm denselben als den Messias bezeichnet. Wie konnte doch Jesus in jener Stelle bei Matthäus so sehr wegen höherer Erkenntniß den Petrus rühmen, wenn dieser sie einer schon so frühen Mittheilung seines Bruders verdankte? Auch hier muß wenigstens eine Verwechslung der Zeit im Gedächtnisse des Evangelisten stattgefunden haben. Ein Aehnliches ist man anzunehmen versucht, wenn nach V. 42 Jesus dem Petrus, der eigentlich Simon hieß, schon beim ersten Anblicke diesen bedeutungsvollen Namen („Fels") gibt: offenbar, wie es Matth. 16, 18 deutlicher sagt, um seinen Muth und seine hohe Befähigung zum Apostelamte zu bezeichnen, die Jesus doch wohl jetzt noch nicht so bestimmt aussprechen konnte, wenn er sich nicht der Gefahr aussetzen wollte, später das Bekenntniß eines Irrthums ablegen zu müssen.

Endlich ist es die Unterredung mit Nathanael (45—51), welche eine genauere Betrachtung erfordert. Daß dieser jetzt

schon die Frage an Philippus gerichtet habe: „Was kann aus Nazaret Gutes kommen?“, ist nicht denkbar, weil keine Spur vorhanden ist, daß diese Stadt schon früher, ehe die Gegner Jesu der Heimath des von ihnen verworfenen Messias diesen Schandfleck anhängten, in so üblem Rufe gestanden habe. Galiläa im Allgemeinen konnte aber Nathanael, selbst in Galiläa, doch nicht meinen. Wenn ferner Jesus demselben sogleich sagt, er sei ein wahrer Israelite, in dem keine Falschheit stecke, und dem Erstaunten mit geheimnißvollen Worten (V. 48) andeutet, woher er die nähere Kenntniß seines Wesens habe, worauf dieser ihn freudig als den Messias begrüßt; — so will offenbar der Evangelist damit Jesu auch hier einen Blick in das Innere des Menschen zuschreiben, der auf gewöhnlichem, natürlichem Wege nicht gewonnen werden kann, zumal da er Jesum zuletzt sagen läßt, Nathanael werde noch viel Größeres erfahren. Es bleibt uns also auch hier nur der Ausweg übrig, der sich uns oben bei der Geschichte von der Samariterin (s. S. 201) als den einzigen darbot: nämlich die Annahme eines ungewöhnlichen Hellsehens.

Im Allgemeinen kann also die Anschließung der ersten Jünger an Jesu wohl so erfolgt sein, wie sie uns Johannes meldet; obgleich, wie wir sahen, einzelne Züge wenigstens ihrer Stellung nach als unhistorische erscheinen.

Die Berufung des Petrus, in Verbindung mit Johannes und Jakobus, wird aber auch von Lukas ausführlich erzählt, und zwar auf eine so eigenthümliche Weise, daß wir hier eine ganz andere Begebenheit vor uns haben. Sie ist geknüpft an einen ganz ungewöhnlich glücklichen Fischzug des Petrus (Luk. 5, 1—11), wozu ihm Jesus verhilft. Diesen Fischzug auf natürliche Weise erklären zu wollen, wie es z. B. Paulus versucht, muß als eine fruchtlose Bemühung betrachtet werden. Denn wenn Jesus den Fischern befiehlt, tiefer in den See hineinzufahren und die Netze auszuwerfen, so mußte er doch schon wissen, daß dort ein glücklicher Fang zu machen sei, und er nicht erst auf der Fahrt selbst durch nachträgliche Beobachtung erfahren haben. Wie aber sollte er in diesem Punkte eine genauere Kenntniß haben, als die Männer, die ihr halbes Leben lang Fischer gewesen, die jetzt an einen günstigen Erfolg

nicht glauben, und im Vertrauen auf sein Geheiß den Versuch wagen? Daß er wirklich gelang, muß daher als reiner Zufall betrachtet werden; welche Vermessenheit aber von Jesus, wenn er sich der Gefahr aussetzte, durch eine sehr mögliche Täuschung der durch seine Aufforderung erregten Erwartungen beschämt zu werden! Und, da sie nun erfüllt wurden, war es redlich, die fußfällige Verehrung des Petrus anzunehmen, wenn er nur einem Zufalle den Erfolg verdankte?

Es bleibt also wohl Nichts übrig, als den ganzen Vorfall für ein durch Jesum bewirktes Wunder zu nehmen, wie es der Evangelist auch gegeben hat. Nun könnte man es zunächst als ein Wunder einer höheren Kraft ansehen, vermöge welcher Jesus die Fische alle grade an den ihm beliebigen Ort zusammengeführt hätte: allein wie ist eine solche Einwirkung eines göttlichen Geistes auf eine Masse vernunftloser Wesen irgend denkbar, welchen Zweck konnte Jesus bei solchem Wunder haben? Etwa, Ueberzeugung an seine Göttlichkeit in Petrus zu erwecken? Mußte er nicht vielmehr in ihm abergläubische Vorstellungen erzeugen? dessen Blick von der inneren Göttlichkeit Jesu auf äußere Mirakel hinziehen? Nach einer solchen Schule sieht aber gar nicht aus, was später den Petrus so eng an Jesum fesselte, nämlich der Glauben, daß Dieser Worte „des ewigen Lebens“ habe (Joh. 6, 68)! — Will man aber nur das Wunder eines höheren Wissens hier finden, d. h. daß Jesus wußte, es seien schon so viele Fische hier versammelt? Aber besaß er eine Allwissenheit von solchem Umfange, daß er die Zahl der Fische im Meere jederzeit kannte, so hört alles menschliche Bewußtsein bei ihm auf; konnte er sie aber nur wissen, so oft er wollte, so zog dieß seinen Geist doch in eine gar zu niedere, von seinem göttlichen Berufe eines Menschenfischers weit abliegende, Sphäre hinab!

Vergleichen wir nun aber noch diesen Fischzug des Petrus mit der schon früher betrachteten Berufung dieses Apostels, so will er sich damit durchaus nicht vertragen. Denn früher kann er doch wohl nicht stattgefunden haben; wie sollten Jesu Männer auf einen einfachen Wink nachfolgen, die durch ein Wunder, das ihnen schon früher Staunen abgenöthigt

hatte, nicht an ihn gefesselt werden konnten? Später, als jene Berufung, kann der Fischzug auch nicht vorgefallen sein, denn es findet sich bei Matthäus und Johannes keine Spur davon, daß Petrus und seine Begleiter nach derselben Jesum wieder verlassen hätten, und doch lockt ihn dieser durch den Fischzug wieder auf's Neue an sich, und zwar augenscheinlich als einen ihm noch fremden Mann, wie der ganze Ton der Lukas'schen Erzählung zu erkennen gibt. — Demnach steht auch hier wieder die Sache eben so, wie oben bei der doppelten Berufungsgeschichte: nur Eins, entweder jene einfache Aufforderung Jesu, ihm zu folgen, oder unser wunderbarer Fischzug, kann geschichtlich wahr sein. Welches von beiden aber? Für die Beantwortung dieser Frage bietet sich uns ein willkommener Anhaltspunkt in der Sentenz dar, die Matth. 4, 19 Jesu, als er den Petrus berief, in den Mund gelegt wird: „Ich will Euch zu Menschenfischern machen"; womit der ganz ähnliche bildliche Ausdruck Matth. 13, 47 zu vergleichen ist. Wir haben nämlich in Lukas offenbar nichts Anderes vor uns, als die durch die Tradition zur Wundergeschichte umgebildete Sentenz, die man sich von Jesu zu erzählen wußte. Denn das ist ja grade das eigentliche Wesen der Sage, daß sie bildliche Reden und Ideen in feste, starre Geschichte umwandelt; daß sie darauf ausgeht, „dem flüchtigen Gedanken einen soliden Leib zu bauen; das leicht mißverstehbare und schnell verhallende Wort als allgemein verständliche und unvergeßliche Begebenheit" festzuhalten. Daher erscheint uns diese Erzählung vom Fischzuge als eine reine, aus der angeführten Sentenz herausgesponnene, Mythe. Es haben aber diejenigen, welche umgekehrt die Berufungsgeschichte für eine spätere Abkürzung und Vergeistigung des Fischzuges ansehen, — also auch als ein Werk der Sage — den Charakter des Mythischen gänzlich mißverstanden.

Diese Ansicht von dem durchaus mythischen Charakter unserer Erzählung gewinnt noch dadurch an Gewicht, daß Johannes, 21, 1—13, einen wunderbaren Fischzug Petrus und seiner Begleiter erzählt, der von dem eben erst auferstan-

denen Jesus angeordnet wird, und mit dem bei Lukas so viel Aehnlichkeit hat, daß beide unverkennbar eine und dieselbe Mythe sind. Wir sehen also, die Erzählung schwebte gewissermaßen so in der Luft, war so sehr ohne historischen Boden, daß die Ueberlieferung sie bald hier-, bald dorthin versetzte. Ueberdieß ist die Darstellung bei Johannes noch abgerundeter, im Sinne der Mythe, indem er nicht nur die Zahl der gefangenen Fische (153) angibt, sondern auch das Wunderbare noch vervollständigt, da bei ihm, trotz des ungewöhnlichen Gewichtes, die Netze nicht zerreißen, während bei Lukas die Netze, und mit ihnen das Wunder, arge Risse bekommen. Wer sieht nicht in diesem Allem das Werk der an dem Stoffe eines gegebenen Gedankens geschäftig fortbildenden Einbildungskraft?

Es bleibt uns noch eine andere spätere Berufungsgeschichte zu betrachten, die eines Zöllners unmittelbar von seinem Berufe weg; das erste Evangelium nennt ihn Matthäus, das zweite und dritte dagegen Levi. Daß alle drei Erzählungen trotz der Verschiedenheit der Namen, doch dieselbe Begebenheit enthalten, ist ihrer großen Aehnlichkeit wegen unzweifelhaft; daher hat man annehmen wollen, auch die Person des Berufenen sei dieselbe, und Matthäus nur ein Beiname des Levi gewesen. Allein dieß widerspricht den Evangelien durchaus; denn die Evangelien, welche den Zöllner hier Levi nennen, erwähnen seiner nie mehr, führen den Matthäus ohne weiteren Zunamen im Apostelverzeichnisse (Mark. 3, 18; Luk. 6, 15) auf, — wo doch Zunamen sonst vorkommen — und lassen hier selbst den Beisatz Zöllner weg, den das erste Evangelium (10, 3) ausdrücklich hat. — Haben wir also nur Eine Berufungsgeschichte, aber zwei Berufene, so muß irgendwo ein Irrthum stecken; diesen hat man auf Seiten des Matthäus finden wollen, weil dieser die Geschichte nach der Bergpredigt verlegt, während nach Lukas schon vor derselben alle Apostel, worunter auch Matthäus, auserwählt waren (Luk. 6, 13). Allein das wäre nur Irrthum in der Zeit, mit dessen Anerkennung der in der Sache liegende Widerspruch nicht weg-

geräumt wird. Da dieß auch auf andere Weise nicht gelingen will, so wollen wir lieber die historische Glaubwürdigkeit beider, bis auf die Namen so ähnlichen, Berichte näher in's Auge fassen.

Eben so plötzlich und gewaltsam, wie früher die Fischer vom Netze (s. oben S. 205), wird hier der Zöllner von der Zollstätte durch ein einfaches „folge mir" weggerissen; daß auch hier dieser Aufforderung sogleich entsprochen wird, dieß zwar ist weniger unwahrscheinlich, da jetzt Jesus schon längere Zeit gewirkt hatte. Um so unerklärlicher aber ist Jesu plötzliche Abberufung des Mannes mitten aus der Ausübung des Amtes heraus, da er ja eben jenes längeren Wirkens wegen Gelegenheit genug haben konnte, den Mann allmälig an sich zu ziehen. Es wird daher sehr wahrscheinlich, daß hier die Sage geschäftig war, die Bereitwilligkeit und Hingebung, mit welcher, der geschichtlichen Ueberlieferung zufolge, der Zöllner sich wirklich Jesu angeschlossen hatte, zu einer solchen Scene recht anschaulich auszumalen. Denn die natürliche Erklärung derselben, daß die Worte Jesu „folge mir" nur eine Einladung, zu der vom Zöllner bereiteten Mahlzeit hereinzutreten, gewesen seien, verdient kaum der Erwähnung, da ja überdieß die Mahlzeit nur eine Folge der Berufung des Zöllners war (Luk. 5, 28, 29), ein Ausdruck seiner Freude darüber.

Auffallend muß es ferner erscheinen, daß Matthäus, der ja der Verfasser des ersten Evangeliums sein soll, hier also selbst die Hauptperson wäre, die ganze Sache nicht nur weniger anschaulich erzählt, als Lukas, sondern auch so ganz fremd thut, indem er sagt: „ein Mensch, Namens Matthäus"; — da jedoch schon in der Einleitung die Ansicht durchgeführt worden ist, daß das Evangelium nicht von ihm herrühre, so kann dieses Bedenken hier nur kurz berührt werden.

Wichtiger ist ein anderer Zug, der sich ganz wie ein ebenfalls sagenhafter ausnimmt, nämlich die Art, wie die Pharisäer in die Scene hereingezogen werden. Diese machen nämlich Jesu Vorwürfe, „da sie sahen, wie er mit Zöllnern und Sündern aß" (Mark. 2, 16): allein wie sollen sie dieß gesehen haben, da ja die Mahlzeit „in dem Hause" gehalten

wurde? Hereingegangen werden sie wohl nicht sein, denn sonst hätten sie denselben Fehler damit begangen, den sie Luk. 19, 7 an Jesu rügten; vor dem Hause gewartet haben sie wohl auch nicht. Nun war es aber eine bekannte Thatsache, daß die Pharisäer sich an Jesu Umgange mit dieser Menschenklasse ärgerten; die Antwort, welche ihm hier in den Mund gelegt wird (Matth. 10, 12), ist so körnig zugespitzt und leichtbehaltbar, daß sie fast als thatsächlich betrachtet werden muß. Konnte nun nicht die Sage durch diese zwei gegebenen Punkte gar leicht zu dem weiteren Zuge ihres Gemäldes veranlaßt werden: „Grade da, wo Jesus mit einem so eben zum Apostel erhobenen Zöllner speisete, traten sie mit ihrem Vorwurfe zudringlich hervor, und wurden mit der schlagenden Antwort abgefertigt“? — Es fanden sich aber auch noch andere Zuschauer ein, nämlich Johannesjünger, die an Jesu das Versäumen des Fastens tadeln; — ist dieser Besuch während des Essens schon an sich eben so unwahrscheinlich, als der so eben besprochene, so wird er es doppelt durch das Zusammentreffen mit diesem, und wir dürfen auch hier die Thätigkeit der Sage annehmen, die solche Gruppirungen liebte, und mit einem festlichen Mahle einen, ebenfalls an sich geschichtlich wahren, weiteren Vorwurf zu knüpfen geneigt sein konnte. Wollte man auch mit Schleiermacher die Darstellung des Lukas (5, 33), der diesen Vorwurf auch noch den Pharisäern in den Mund legt, für die richtigere halten, so wäre damit für die geschichtliche Wahrheit der ganzen Scene Nichts gewonnen; denn alsdann hätten wir nur statt eines selbstständigen sagenhaften Zuges einen Theil des früheren, ebenfalls als sagenhaft sich ankündigenden, von dem Hinzukommen der Pharisäer.

Wir können hier füglich noch einer verwandten Erzählung gedenken, nach welcher Jesus bei dem Zöllner Zachäus, der bei seinem Einzug in Jericho auf einen Baum gestiegen war, um ihn deutlicher sehen zu können, einkehrte. Müssen wir auch hier annehmen, daß der Mann vorher Jesu ganz unbekannt war, so berechtigt dieß doch zu keinem Zweifel an der Wahrheit der Erzählung, da ja der Eifer, der den kleinen Mann auf den Baum geführt hatte, in Jesu ein günstiges

Vorurtheil gar wohl erwecken konnte; auch ist es durchaus nicht ohne Beispiel, daß nur Ein Evangelist, hier Lukas (19, 1—10), die Geschichte aufbewahrt hat.

Fünftes Kapitel.

Die zwölf Apostel und siebenzig Jünger.

(Matth. 10, 2—4; Mark. 3, 13—19; Luk. 6, 12—16 und 10, 1.)

Daß Jesus einen auserwählten engeren Kreis von Jüngern um sich hatte, die zwölf Apostel, wird von allen Evangelisten berichtet, und diese Zahl hat sich schon während Jesu Leben so festgestellt, daß sogleich nach der Himmelfahrt die Apostel zusammentreten, um durch eine neue Wahl (die des Matthias) die durch Judas Tod entstandene Lücke wieder auszufüllen. Wir haben auch keinen Grund zu bezweifeln, daß Jesus selbst diese Zahl festgestellt habe, vielleicht ohne daß sie gleich Anfangs in seinem Plane lag; sie ist, verglichen mit den zwölf Stämmen des Volkes, mit welcher Jesus sie auch wirklich Matth. 19, 28 in Verbindung bringt, zu bedeutungsvoll, als daß er, der „ja zu den verlornen Schafen Israels gesandt war", es nicht hätte angemessen finden können, grade zwölf Hirten zu den zwölf Stämmen der verlornen Heerde zu senden. Daß er sie aber in einem feierlichen Akte dazu geweiht, ist unwahrscheinlich; Matthäus und Johannes wissen davon gar Nichts, sondern lassen ohne Weiteres auf einmal „die Zwölfe" auftreten. Lukas (6, 13) und Markus (3, 13) sagen zwar, Jesus habe nach einer im Gebete durchwachten Nacht die Zwölfe erwählt, allein sie bringen diesen Akt in eine so sonderbare Verbindung mit der Bergpredigt, bei der die Zwölfe doch eben nichts Besonderes weder zu thun noch mehr als Andere zu erfahren hatten, daß man die Glaubwürdigkeit ihrer Erzählungen wohl in Zweifel ziehen darf.

Den Zweck, für welchen Jesus sie berief, gibt am genauesten Mark. 3, 14 an, und zwar als einen doppelten:

1) „Damit sie um ihn seien": — nicht nur, um auf seinen Reisen ihm Beistand zu gewähren, z. B. Quartier zu bestellen (Luk. 9, 52), Lebensmittel zu verschaffen (Joh. 4, 8), und andere Dienste (Matth. 21, 1 ꝛc.) zu leisten; sondern auch, um durch den beständigen Umgang mit ihm zu den eigentlichen Verbreitern seiner Lehre herangebildet zu werden, weßhalb sie ihn oft um besonderen Aufschluß bitten (Matth. 13, 10) und von Jesu selbst freundlich und ernst zurechtgewiesen werden (Matth. 8, 26; 18, 1 u. s. w.).

2) „Damit er sie aussende, zu predigen": — von dieser wichtigsten Seite ihres Berufes erhielten sie auch den Namen Apostel, das heißt Abgesandte; einen Namen, der ihnen ohne Zweifel Jesus selbst gegeben hat, da er schon während seines Lebens sie zur Verkündignng des Messiasreiches aussandte (Matth. 10, 5). Daß sie auch schon bei Jesu Lebzeiten tauften, wie Johannes (4, 2) berichtet, kann eben so wenig in Zweifel gezogen werden, weil ja schon der Täufer die Taufe als Vorbereitung auf das Messiasreich angeordnet hatte, und dieselbe sogleich nach Jesu Tode als Weihe für die Aufnahme zum Christenthume erscheint.

Es blieben also die Apostel, mit Ausnahme der so eben angeführten Aussendung, stets um Jesu; wenn man aber es unwahrscheinlich finden will, daß so viele Männer haben leben können, ohne irgend ein Gewerbe zu treiben, so hat man dabei mancherlei eigenthümliche Umstände außer Acht gelassen: — die große Gastfreundlichkeit des Morgenlandes, besonders gegen Rabbinen; die Begleitung vermöglicher Weiber, die Jesum mit ihrer Habe unterstützten (Luk. 8, 3); die von Judas verwaltete Gesellschaftskasse, aus der noch Arme unterstützt werden konnten (Joh. 12, 6); endlich die geringen Bedürfnisse des Orientalen. — Ihrem Stande nach gehörten wohl alle den niedern Volksklassen an, was sich theils aus ihrer Bildungsstufe, theils aus Jesu Vorliebe für die Armen und durch sogenannte Bildung noch nicht Verhärteten abnehmen läßt, wie wir ja auch von Vieren wirklich wissen, daß sie

Fischer gewesen, und einen Zöllner unter ihnen kennen gelernt haben.

In jedem der vier Namensverzeichnisse der Apostel, die wir haben (Matth. 10, 2; Mark. 3, 16; Luk. 6, 14; Apostelg. 1, 13; bei Johannes fehlt es), stehen Petrus, Andreas, Jakobus, Johannes voran; Andreas offenbar nur als Bruder des Petrus, die drei andern aber, weil sie Jesus durch besonderes Vertrauen auszeichnete; daß dieß aber auch mit Andreas der Fall gewesen sei, könnte höchstens aus Markus erwiesen werden, der alle Vier zweimal besonders auftreten läßt (1, 29 und 13, 3); allein aus Vergleichung mit mit andern Evangelisten geht hervor, daß dieß eine bloße auf Mißverstand beruhende Voraussetzung ist. Die übrigen drei aber werden allerdings bei mehreren Anlässen, gleichsam als engerer Ausschuß, von Jesu besonders zugezogen, z. B. Matth. 17, 1; Mark. 9, 2; namentlich bei der Verklärung (Matth. 17, 1), bei dem Kampfe auf Gethsemane (Matth. 26, 36, 37) und bei der Auferweckung der Tochter des Jaïrus (Mark. 5, 37), wenn nicht dieses Letztere ein abermaliger Irrthum des Markus ist.

Insbesondere ausgezeichnet werden die beiden Brüder Johannes und Jakobus in vielen Stellen; Jesus nennt sie „Söhne des Donners" (Mark. 3, 18), wahrscheinlich wegen ihrer feurigen Gemüthsart (Luk. 9, 54); ja sie standen so hoch, daß sie glaubten, auf die ersten Stellen in Jesu Reiche Anspruch machen zu können (Mark. 10, 35; Matth. 20, 20). Auffallend aber ist es, daß überall, wo Beide genannt werden, Jakobus voransteht, in den Verzeichnissen selbst und an zwölf andern Stellen, wogegen nur zweimal Johannes vor Jakobus genannt ist, und Johannes gerne ganz einfach als „Bruder des Jakobus" bezeichnet wird.

Den entschiedensten Vorzug aber hat Petrus, was nur übertrieben protestantischer Eifer hat in Abrede stellen können: sein Name steht in allen Verzeichnissen voran, und Matthäus nennt ihn ganz bestimmt den „ersten". Ueberall ist er mit dem Eifer seiner feurigen Rede den Andern voran (z. B. Matth.

16, 22; 18, 21; 26, 33), wie mit entschlossener That (Matth. 14, 28; 26, 58; Joh. 18, 10); er ist es, der zuerst die Messianität Jesu erkannte. Auch in der Apostelgeschichte und den Briefen des Paulus wird ihm ein entschiedener Vorrang zuerkannt.

Anders aber stellt sich dieses Verhältniß der von Jesu ausgezeichneten Apostel in dem Evangelium des Johannes heraus, auf welches wir in Obigem noch keine Rücksicht nahmen. Zwar widerfährt auch hier an mehreren Stellen dem Petrus sein Recht; sein ehrender Beiname (1, 43), sein glaubensvolles Bekenntniß (6, 68) werden nicht verschwiegen; bei dem Gange zum Grabe Jesu (20, 3) und bei der Erscheinung des Auferstandenen am galiläischen See (21) steht er mit Johannes wenigstens auf gleicher Stufe. Doch ist in andern Stellen ein Vorzug des Johannes vor ihm unverkennbar. Johannes muß ihm den Eintritt in den Palast des Hohenpriesters verschaffen (18, 15), und nur durch Johannes kann er beim letzten Mahle Jesum nach der Person des Verräthers fragen (13, 23). Am entschiedensten aber wird in diesem Evangelium Johannes über alle Jünger, demnach auch über Petrus, gestellt durch die stehende Benennung: „der Jünger, den Jesus lieb hatte"; daß hiermit wirklich Johannes gemeint sei, könnte zwar noch bezweifelt werden, da der Evangelist niemals neben jener Bezeichnung auch den Namen des Johannes nennt, und die übrigen Evangelien Nichts von diesem erzählen, was im vierten dem Lieblingsjünger zugeschrieben wird. Allein in dem Kreise, in welchem dieses Evangelium entstand, war außer Johannes kein Apostel so bekannt, daß er durch eine nur so allgemeine Bezeichnung, wie „der von Jesus geliebte", oder „der andere" und „ein anderer Jünger", was ebenfalls oft vorkommt, hätte kenntlich gemacht werden können. — Will nun aber der Evangelist mit diesen allgemeinen Ausdrücken auch seine, des Verfassers, Person, als den Apostel Johannes hinstellen? So scheint es; zwar die Worte 21, 24: „dieß ist der Jünger, der davon Zeugniß gibt, und dieß geschrieben hat", beweisen Nichts, da dieser Zusatz bekanntlich unächt ist; dagegen lauten die

Worte: „wir sahen seine Herrlichkeit" (1, 14), und „aus seiner Fülle nahmen wir" (1, 16), doch so, daß sie, zusammengehalten mit 19, 35, wo es heißt: „der dieß gesehen, bezeugte es, — und er weiß, daß er die Wahrheit redet", die Absicht des Verfassers verrathen, sich als Augenzeugen, und zwar, wie der Zusammenhang lehrt (den wir nachzusehen bitten), grade als den Johannes, den vom Herrn Geliebten. Ob der Verfasser aber wirklich Johannes gewesen, oder ob er nur als solcher erscheinen wollte, dieß ist damit noch nicht entschieden. Wir wollen zwar die schon früher besprochenen Unwahrscheinlichkeiten in seinen Erzählungen von Jesu Verhältniß zum Täufer, von dessen Unterredung mit der Samariterin, u. A. gerne auf Rechnung des im hohen Alter geschwächten Gedächtnisses setzen, — gerne die sichtbare Umgestaltung der Reden Jesu zu eigenen Herzensergießungen uns aus der Innigkeit des Gemüthes erklären, durch welche sein Wesen mit Jesu gleichsam Eins geworden war. Allein daß dieser Johannes, wenn er wirklich das Evangelium schrieb, seines leiblichen Bruders, des Jakobus, den alle andern Evangelisten zu den ausgezeichneten Jüngern zählen, mit keiner Sylbe besonders gedacht haben sollte, können wir uns doch nicht wohl denken. Denn zu der Annahme, daß eine erst später dem Jakobus zu Theil gewordene Bedeutsamkeit den Anlaß zu der Sage von einem näheren Verhältnisse zu Jesu, wie wir es bei den Synoptikern finden, gegeben habe, sind wir nicht berechtigt, da dieser Jakobus schon frühzeitig getödtet worden ist (Apostelg. 12, 2). Es muß demnach diese, wie wir dafür halten müssen, ungeschichtliche Zurücksetzung desselben im vierten Evangelium immerhin zu den Bedenken gezählt werden, die gegen die Ueberlieferung, daß Johannes der Verfasser dieses Evangeliums sei, sich erheben.

Wir wenden uns nun noch zu den übrigen acht Aposteln, ohne besonderen Werth auf die Stelle zu legen, die ihnen in den vier Namensverzeichnissen angewiesen wird, da diese hierin nicht übereinstimmen.

Philippus war, dem Johannes zufolge, der ihn auch mehrmals redend auftreten läßt, aus Bethsaida gebürtig.

Daß sich Juden aus griechischen Ländern, welche Jesum zu sehen wünschen, an ihn wenden (Joh. 12, 20), scheint ihm eine sonst nicht bemerkbare Bedeutung beizulegen.

Bartholomäus ist uns nur aus dem Apostelverzeichnisse bekannt: da er bei Johannes niemals genannt wird, und dagegen der Nathanael hier in einigen Verbindungen vorkommt, wo die Synoptiker den Bartholomäus nennen, so hat man geglaubt, beide Namen bezeichnen dieselbe Person, jedoch ohne zureichenden Grund, wiewohl der Name Nathanael in keinem Apostelverzeichnisse vorkommt.

Thomas erscheint in der Auferstehungsgeschichte des Lazarus Joh. 11, 16 als treuer Jünger des Herrn; dann aber nach dessen Auferstehung als der Ungläubige (20, 24), und ist auch bei einer der Erscheinungen Jesu vor der Himmelfahrt gegenwärtig (21, 2).

Von Matthäus kennen wir nur die oben besprochene Berufungsgeschichte.

Jakobus, Alphäus Sohn, wird in der Apostelgeschichte mehrmals mit Auszeichnung erwähnt.

Simon, der Eiferer genannt, scheint früher der, erst spät entstandenen, jüdischen Sekte der Religionseiferer angehört zu haben.

Judas Ischarioth, der berüchtigte Verräther, wird weiter unten besprochen werden; er steht in allen Verzeichnissen am Ende.

Die vorletzte Stelle nimmt bei Lukas ein Judas, Jakobus Sohn, ein; bei Markus ein Thaddäus; bei Matthäus ein Lebbäus; eine Verschiedenheit, die sich, wenn man auch die beiden letzten Namen als Bezeichnnng derselben Person nehmen will, nicht ausgleichen, und nur aus der wahrscheinlich erst spätern Entstehung der Verzeichnisse erklären läßt.

Der einzige Lukas erzählt uns 10, 1, daß Jesus außer diesen Aposteln auch noch einen weitern Kreis von siebenzig Jüngern um sich gehabt habe, die ihm beständig nachfolgten. Allein diese Nachricht hat Vieles gegen sich. Nicht nur werden diese siebenzig sonst nirgends erwähnt, sondern es

lassen sich auch leicht Gründe finden, welche die Sage veranlassen konnten, eine solche Zugabe zur Geschichte zu liefern: siebenzig war eine heilige Zahl; siebenzig Aelteste wählte Moses (4 Mos. 11, 16, 25), siebenzig Mitglieder hatte das Synedrium, siebenzig griechische Dolmetscher das alte Testament. Bedeutender noch ist es, daß nach jüdischer Ansicht es siebenzig verschiedene Völker und eben so viele Sprachen auf Erden gab. Wußte man nun einmal, daß Jesus nach der Zahl der jüdischen Stämme sich zwölf Apostel auserlesen hatte, wie leicht konnte man dadurch zu dem Schlusse gelangen, er werde auch für jedes der, wenn auch in einiger Ferne, auf ihn harrenden, übrigen Völker der Erde einen Boten aufgestellt, daraus einen ihm etwas ferner stehenden Kreis gebildet, und somit die Berufung aller Völker schon bei seinen Lebzeiten sinnbildlich angedeutet haben? —

Mag nun auch Jesus allerdings außer den Aposteln noch andere Männer zu beständigen Begleitern gehabt haben, wie auch Apostelg. 1, 21 zu beweisen scheint, so müssen wir doch annehmen, er werde wohl Wichtigeres zu thun gehabt haben, als alle möglichen bedeutsamen Zahlen zusammen zu suchen, und sich nach Maßgabe derselben mit verschiedenen Jüngerkreisen zu umgeben *.

Vierter Abschnitt.

Die Reden Jesu, und die wichtigsten natürlichen Begebenheiten aus seinem Leben.

„Was auf Leiden, Tod und Wiederkunft sich bezieht, bleibt auch hier aufgespart."

Erstes Kapitel.

Die Bergpredigt und die Rede bei Aussendung der Zwölfe.

(Matth. 5—7; Luk. 6, 20—49.) [19])

Indem wir zunächst zu den Reden Jesu übergehen, scheiden wir nur solche für diese abgesonderte Betrachtung aus, welche, ohne mit Begebenheiten in einem Zusammenhange zu stehen, für sich selbstständige Ganze ausmachen. Ferner müssen hierbei die von den Synoptikern mitgetheilten geschieden werden von denen bei Johannes, da zwischen Beiden auch in dieser Beziehung eine große Verschiedenheit obwaltet. Unter sich charakterisiren sich die Synoptiker wieder so, daß Markus sehr wenige Reden liefert, Lukas bedeutend mehr, aber zerstreut und vereinzelt, und Matthäus gewöhnlich in größeren Massen; weßhalb wir am schicklichsten diesen mit seinen größeren Reden zu Grunde legen, und überall die beiden Andern da zuziehen, wo sie etwas Verwandtes und Entsprechendes darbieten.

---

[19]) Da in allen Kapiteln dieses Abschnittes mehrere, ganz verschiedene Parthien der evangelischen Berichte besprochen werden müssen, so schien es zweckmäßig, am Anfange eines Kapitels nur die Stellen anzugeben, welche sich auf den ersten Gegenstand desselben beziehen, die übrigen aber erst dann in besonderer Ueberschrift, wenn ihr Inhalt zur Sprache kommt.

Wir beginnen mit der ersten größeren Rede bei Matthäus, der sogenannten Bergpredigt (5, 1 2c.), welcher eine Rede Jesu bei Lukas in vielen Punkten auffallend ähnlich ist (Luk. 6, 20 2c.). Beide haben denselben Anfang und Schluß, eine sehr verwandte Anordnung der Gedanken, und bei beiden Evangelisten begibt sich nach der Rede Jesus nach Kapernaum, wo er den Knecht des Hauptmanns heilt (Matth. 8, 5 2c.; Luk. 7, 1 2c.). Es ist also unverkennbar, daß Beide uns dieselbe Rede geben; denn wenn namentlich ältere Ausleger dieß mit der Behauptung läugnen, Jesus habe gar wohl wichtige Lehren mehrmals vortragen können, so ist dieß zwar von einzelnen kurzen Sätzen gar wohl denkbar; eine Rede aber in so gleicher Stellung der Sätze und ganz mit demselben Anfange und Schlusse zu wiederholen, dieß könnte doch nur einem beschränkten Kopfe, einem Lehrer, dem es an mannigfachen und neuen Wendungen gebricht, begegnen. Man hat aber auch zu dieser Annahme nur darum seine Zuflucht genommen, weil beide Evangelisten auch wieder in mehreren Punkten von einander abweichen.

Zunächst nämlich könnte es so scheinen, als ob, dem Lukas zufolge, Jesus seiner Rede eine besondere Beziehung zu den so eben erwählten Jüngern gebe, da er hier beim Beginne derselben seine Augen „auf seine Jünger" richtet (6, 20), während Matthäus Jesum bestimmt zu den „Volksmassen" (5, 1) reden läßt; allein da doch auch Lukas sagt, Jesus habe „zu den Ohren des Volkes" geredet (7, 1), so darf auf diese kleine Verschiedenheit kein Gewicht gelegt werden. Auch der Widerspruch, daß Lukas Mehreres von Jesus vor der Rede erzählt, was Matthäus nach derselben geschehen läßt, mag als weniger bedeutend übersehen werden.

Daß aber nach Matthäus Jesus „auf den Berg ging", und „sitzend" sprach (5, 1), während er bei Lukas „herabstieg und auf einem ebenen Orte stand" (6, 17), läßt sich nicht so leicht mit einander vereinigen. Könnte man auch sagen, Jesus sei, laut Matthäus, erst auf eine Anhöhe gestiegen, dann aber, um einen bequemeren Platz zu finden, wieder etwas herabgegangen, näher zum Volke: so hätte doch wenigstens Jeder Etwas ausgelassen, Lukas das vorausgegan-

gene Auf-, Matthäus das nachfolgende Niedersteigen. Aber nein! Jeder nimmt eine wirklich andere Stellung Jesu an; denn des Matthäus „Sitzen“ paßt nur zu seinem „Berg“, und des Lukas „Stehen“ nur zu seiner „Ebene“: was also der Eine sagt, paßt nicht zu der Angabe des Andern.

Am wichtigsten ist die Differenz, daß die Rede bei Lukas nur den vierten Theil so groß ist, als bei Matthäus, und dennoch Manches enthält, was hier fehlt. Dieß könnte man sich auf zweifache Weise erklären.

1) „Lukas giebt nur einen Auszug“ — so die meisten Orthodoxen, weil sie annehmen, Matthäus gebe ein geschlossenes, schön geordnetes Ganze. Allein eben dieß ist so unwahrscheinlich, da sich schon von 6, 19 an mehr oder minder vereinzelte Sentenzen finden, von denen manche sicherlich nicht bei dieser Gelegenheit von Jesu gesprochen worden sind. Daher hat man sich neuerdings (Sieffert, Fritsche &c.) der wahrscheinlicheren umgekehrten Ansicht zugewendet.

2) „Lukas hat die ursprüngliche, einfache Rede, und Matthäus sie mit Zusätzen erweitert“, — dieß wird dadurch gewiß, daß allerdings in der Rede bei Matthäus Stellen enthalten sind, welche bei Lukas und Markus an verschiedenen Orten zerstreut vorkommen. Hiemit ist nun aber zugleich auch anerkannt, daß Matthäus im Irrthume befangen ist und falsch berichtet; denn daß er Ein Ganzes hat geben wollen, und nicht mit Absicht Manches, das nicht grade jetzt gesprochen worden, noch gelegentlich beigefügt, geht daraus hervor, daß er ja vor der ganzen Rede Jesus auf den Berg und nach der ganzen von demselben herabsteigen läßt; — daß er angiebt, welchen Eindruck jetzt das Ganze auf das Volk machte. Indeß auch bei Lukas finden sich unverkennbar Lücken, Zusätze und Unrichtigkeiten in der Stellung des Einzelnen, so daß er in dieser Beziehung vor Matthäus Nichts voraus hat, wie aus näherer Betrachtung des Einzelnen deutlicher werden wird.

Die Rede beginnt mit dem bekannten „Seligpreisen“ der und der Menschen; bei Lukas aber sind der aufgezählten Fälle nicht nur weniger, sondern es sind auch einige anders gefärbt,

als bei Matthäus; während bei diesem die „Armen am Geiste" (5, 3), die „nach der Gerechtigkeit Hungernden" (V. 6) selig gepriesen werden, nennt Lukas nur allgemein die „jetzt Armen" (6, 20) und die „jetzt Hungernden". Bei Matthäus also sind es die jetzt unbefriedigten, leidenden Frommen; bei Lukas alle gegenwärtig Dürftigen überhaupt, die einst selig werden sollen. In letzterer Färbung des Ausdrucks tritt die Ansicht der Ebioniten hervor, nach welcher, ohne Rücksicht auf den innern Werth des Menschen, Jeder, der sich in dieser Zeit sein Theil nimmt, in der künftigen leer ausgeht; der Darbende aber schon als solcher Ansprüche auf ewige Seligkeit hat.

Lukas hat sodann nach den „Selig, selig" eben so viele „Wehe, wehe", die bei Markus ganz fehlen: sie bilden die Gegensätze zu jenen, und sprechen als solche, indem den „Reichen, Gesättigten 2c." (V. 24, 25) ohne Weiteres ewiges Wehe zuerkannt wird, die oben berührte Ebionitische Ansicht noch schärfer aus. Diese Weherufe bei Lukas sind unverkennbar aus jüdischen Vorstellungen geflossene, Jesu fremde, Zusätze. Denn auch Moses gesellte überall dem Segen auch den Fluch bei, worauf die Rabbinen, die noch weiterhin den zwanzig Seligkeiten in den Psalmen eben so viele Wehe aus Jesaias entgegenstellen, besonderen Werth legen. Es schien also der überall Parallele zwischen Moses und dem Messias suchenden christlichen Sage sich von selbst zu verstehen, daß auch Jesus seinem „Selig" das „Wehe" entgegenstellte.

An die Seligpreisungen schließt sich bei Matthäus ganz angemessen der Ausspruch, die Jünger seien „das Salz der Erde" (V. 13) und „das Licht der Welt" (14). Beides fehlt bei Lukas, der dieselben Gedanken an andern Stellen einfügt, und zwar „das Salz 2c." 14, 34 ebenfalls ganz passend, weßhalb wir annehmen dürfen, es sei eine so bezeichnende, eigengenthümliche Sentenz von Jesu mehrmals ausgesprochen worden. Markus freilich gibt sie in ganz ungehöriger Verbindung 9, 50, wo so eben das Feuer der Hölle, also etwas ganz Anderes, mit dem Salze verglichen wurde, weßhalb wir annehmen müssen, daß dieser nur durch die Uebereinstimmung in dem gebrauchten äußern Worte, nicht durch die Verbin-

bung der Gedanken geleitet worden. — Das Bild vom „Lichte der Welt“ aber bringt Lukas zweimal an ganz unschicklicher Stelle vor. Einmal 8, 16, nach der Parabel von dem Säemann, mit welcher es zwar einigen Zusammenhang zu haben scheinen könnte; jedoch wird jeder besonnene Redner nach einem durchgeführten Gleichnisse nicht sogleich wieder, ohne dem Zuhörer einen Ruhepunkt zu gönnen, ein neues Bild anfügen. Uebrigens folgten hier unmittelbar noch zwei andere Sentenzen (17, 18), die vollends gar keinen inneren Zusammenhang mit den früheren und unter sich haben: so daß wir auch hier wieder den Lukas in seiner Manier antreffen, die Lücke zwischen zwei Erzählungen durch kleine Sentenzen Jesu, die ihm bekannt waren, auszufüllen, weil er an sie durch irgend eine entfernte Beziehung erinnert wurde. Auffallender ist dieß noch an der zweiten Stelle, 11, 33, wo unser Bild angeführt wird.

Mit Vers 17 geht Jesus zu dem Hauptthema der Rede über, durch den Ausspruch, daß er nicht zur Auflösung, sondern zur Erfüllung des Gesetzes gekommen sei; Worte, welche Lukas (16, 17) abermals an ganz ungehöriger Stelle zwischen zwei größeren Parabeln hat; — sie hier gerade einzufügen, konnte er sich nur durch das im vorhergehenden Verse, der aber gerade das Gegentheil sagt, ebenfalls vorkommende Wort „Gesetz“ veranlaßt finden.

Jesus fährt sodann V. 20 fort, daß er noch strengere Achtung vor dem Gesetz, als die Schriftlehrer und Pharisäer, verlange, und zeigt in einer Reihe von Beispielen, daß er, statt der blos buchstäblichen todten Werkdienerei, eine Reinheit des Gemüthes und ein Handeln im Geiste und Sinne der Gebote des Gesetzes verlange. Dieser vortreffliche Abschnitt, 20—48, zeigt eine sehr geschlossene und wohl geordnete Einheit, während die entsprechende Stelle bei Lukas, 27—36, auffallend lückenhaft und ohne verbindende Grundgedanken dastehet; einige Aussprüche Jesu, die Matthäus hier offenbar an richtiger Stelle gibt, finden sich bei Lukas an andere Orte hin verschlagen, wie z. B. das strenge Verbot der Ehescheidung (Matth. 5, 32), welches Lukas wiederum in eine

Spalte zwischen zwei größere Erzählungen geschoben hat (16, 18). — Zu Anfang des Kap. 6 warnt Jesus vor pharisäischer Heuchelei; alsdann kommt das bekannte „Vater unser“, welches Lukas nicht hier in der Bergpredigt, sondern an einer ganz andern Stelle hat. Er erzählt nämlich 11, 1, daß, als eben Jesus gebetet hatte, seine Jünger ihn um eine Anweisung zu beten versuchen, worauf er sogleich ihre Bitten erfüllt. Lukas mußte also erstlich gar nichts davon wissen, daß Jesus schon früher seinen Jüngern ein Mustergebet gegeben hatte, sonst wäre ihre Bitte ja thöricht gewesen; aber er gibt zweitens auch sicherlich Zeit und Veranlassung irrig an. Denn ist es glaublich, daß die Jünger erst bei der letzten Reise Jesu um ein solches Muster gebeten, daß Jesus überhaupt auf eine solche Bitte gewartet haben soll, und nicht schon oft in ihrem Kreise gebetet habe? worauf er sie ja nach ihrer Frage hinweisen mußte. Lukas scheint die Darstellung nach bloßer Vermuthung gemacht, und da er eine Gelegenheit, bei der Jesus das Gebet mittheilte, nicht kannte, eine solche erfunden zu haben; wiewohl es nicht außer Zweifel liegt, ob nicht auch Matthäus in einem unrichtigen Zusammenhange das Vater unser gibt. Das aber, daß dasselbe von Jesu herrühre, dürfen wir nicht bezweifeln; wenn Gelehrte behaupten, es „sei ganz aus Gebetformeln der Hebräer zusammengesetzt“, so mag dieß sein, immerhin ist ihre Auswahl und Zusammenstellung hier durchaus eigenthümlich und ein genauer Abdruck desjenigen religiösen Bewußtseins, welches Jesus hatte und den Seinigen mittheilen wollte *.

V. 14 und 15 sind am Schlusse ganz ungehörig; 16—18 aber schließen sich ganz gut an den Gedanken an (V. 8), der Jesum zur Mittheilung des Gebetes veranlaßt hatte.

Dagegen beginnt mit V. 19 nun ein Abschnitt, von dem die neueren Ausleger mit Recht behaupten, daß er eine Zusammenstellung verschiedenzeitiger Aussprüche Jesu sei, die der Evangelist hier nur einer gewissen Vollständigkeit zu Liebe angehängt habe. Der Spruch von irdischen und himmlischen Schätzen (19—21) steht bei Luk. 12, 33 wahrscheinlich an der richtigeren Stelle. Dann folgen ohne inneren Zusammenhang: die Sentenz vom Auge, als des Leibes Lichte (22 und

23), von den zwei Herren (24), Abmahnung vom irdischen Sorgen durch Hinweisen auf das fröhliche Gedeihen der Natur (25—34). Diese letztere scheint Lukas 12, 22 richtiger an eine Parabel anzuschließen. — Die nun folgende Warnung vor dem Splitterrichter (7, 1—5) paßt zu der, wenn wir 6, 19—34 als Einschiebsel betrachten, vorausgegangenen Schilderung der Scheinheiligkeit der Pharisäer ganz gut; auch findet sie sich bei Lukas in der Bergpredigt, 37, 41, aber in schlechter Ordnung. — V. 6 sodann ist dagegen ohne Zusammenhang, und das über den Nutzen des Gebetes 7, 11 Gesagte steht ebenfalls an besserer Stelle Luk. 11, 9. Und so finden wir bis zu Ende der Rede nur abgebrochene Sätze und Gedanken, die theils an sich, theils durch Vergleichungen verrathen, daß Jesus sie hier nicht gesprochen haben kann. — Der Schluß ist bei beiden Evangelisten gleich (Matth. 7, 26; Luk. 6, 49).

Wir sehen also, * daß die körnigen Reden Jesu durch die Fluth der mündlichen Ueberlieferung zwar nicht aufgelöst werden konnten, wohl aber nicht selten aus ihrem natürlichen Zusammenhange losgerissen, von ihrem ursprünglichen Lager weggeschwemmt, und als Gerölle an Orten abgesetzt worden sind, wohin sie eigentlich nicht gehörten*. Hier hat nun Matthäus das Verwandte sinnig zusammengereiht, während Lukas mehr zufällige, öfters in künstlichen Zusammenhang gebrachte, Aneinanderfügungen gibt. —

(Matth. 10, 5—42; Mark. 6, 7—11; Luk. 9, 1—5; 10, 1—16; 12, 1—12.)

Eine andere größere Rede theilt Matthäus mit bei Aussendung der Zwölfe zu Verkündigung des Messiasreiches (Kap. 10); Markus und Lukas geben von dieser Rede bei dieser Gelegenheit gar Nichts, als einige wenige Vorschriften, wie die Jünger reisen sollen 2c.; dagegen gibt Lukas den größten Theil der in ihr enthaltenen Gedanken theils bei einer viel spätern Gelegenheit (12, 1 2c.), theils bei Aussendung der Siebenzig (10, 2 2c.). Läßt sich nun zunächst nicht ver-

kennen, daß auch hier wieder Matthäus Gleichartiges aus verschiedenen Zeiten zusammengestellt habe, so muß man alsdann auch das noch zugestehen, daß Matthäus dennoch die Absicht hatte, alles Zusammengestellte als damalige Worte Jesu seinen Lesern zu geben, wie aus dem bestimmten Anfange (V. 5): „er gebot ihnen“ — und aus dem noch bestimmteren Schlusse (11, 1): „als Jesus seine Gebote ꝛc. geendet hatte“ — deutlich genug hervorgeht. Daß aber Jesus Manches, was ihm hier Matthäus in den Mund legt, damals noch nicht gesprochen haben kann, wird eine kurze Betrachtung zeigen. — Eigenthümlich ist der Rede des Matthäus der Auftrag Jesu an seine Jünger, auch Todte zu erwecken; daß dieß zu Jesu Lebzeiten wirklich geschehen sei, wird nirgends gesagt, und ist sehr unwahrscheinlich; daher die Sage ohne Zweifel es war, die schon hier die Jünger zu dem, was sie späterhin wirklich gethan haben sollen, von Jesu ermächtigt werden ließ. Daß nun aber die Darstellung des Lukas grade die richtige sei, wird mit den Ausstellungen an Matthäus noch nicht behauptet. Zwar ist ein großer Theil der Vorschriften, welche Jesus bei Lukas den Siebenzigen gibt, eben so wohl geordnet und ausführlich, als die entsprechenden, bei Matthäus den Zwölfen gegebenen; allein wenn eben dieser Lukas nun den Zwölfen so gar kümmerliche Aufträge geben läßt, wie wir oben sahen; den Siebenzigen dagegen, die doch Jesu ferner standen, weit ausführlichere und zu Vielem ermächtigende, so ist dieß doch sehr wenig glaubhaft; vielmehr mag hier Matthäus Recht haben, der das, was Lukas den Siebenzigen gesagt werden läßt, zu Jesu Weisungen an die Zwölfe macht.

Anders aber verhält es sich mit dem Theile der Rede bei Matthäus, den Lukas erst auf der letzten Reise von Jesu gegen die Jünger ausgesprochen werden läßt. Denn Anweisungen an sie, wie sie vor Gericht sich zu benehmen haben (V. 19), Ermahnungen, sich vor denen nicht zu fürchten, die nur den Leib tödten können (28), Jesum nicht zu verläugnen (32), sondern sein Kreuz auf sich zu nehmen (38), und Aehnliches — dieß paßt doch zu einer ersten Aussendung nicht, die nur erfreulichen Erfolg hatte (Luk. 9, 10). Vielmehr setzten jene Worte schon die getrübteren Verhältnisse Jesu voraus,

wie sie höchstens erst bei der letzten Reise nach Jerusalem, wohin Lukas die Aussprüche verlegt, sich herausstellen mochten; — allein es wäre selbst das sehr möglich, daß erst nach Jesu Tode, als die Apostel wirklich so vieles Ungemach erdulden mußteu, sich dergleichen Schilderungen desselben, als Prophezeihungen nach dem Erfolge, allmälig gestalteten, die schon von Jesu den Seinen mitgetheilt sein sollten; wenigstens sieht das Aufsichnehmen des „Kreuzes“ ganz darnach aus.

Eine folgende größere Rede Jesu bei Matthäus (Kap. 11) ist ihrem größeren, auf Johannes sich beziehenden, Theile nach schon früher betrachtet worden. Sie schließt von V. 20 an mit einer Verwünschung der Städte, die Jesum ungläubig von sich gestoßen. Diese Verwünschung hängt mit dem Vorhergehenden ganz wohl zusammen; bei Lukas aber, der sie 10, 13 der Ermahnung an die abgesendeten Siebenzig (s. S. 227) einwebt, so wenig gut, daß hier offenbar der Erzähler nur durch die äußere Aehnlichkeit des Vorausgegangen veranlaßt wurde, die Worte hier einzuschieben. — Das hierauf folgende Frohlocken über die „den Unmündigen“ zu Theil gewordene Einsicht, steht bei Matth. 25 rc. ganz isolirt, während es bei Lukas V. 21 durch die mit guten Nachrichten zurückkehrenden Siebenzig (V. 17) ganz wohl motivirt erscheint. Da aber freilich schon die Auswahl dieser Siebenzig so ungewiß ist (s. S. 218), so könnte man am schicklichsten jene Worte an die Rückkehr der Zwölfe anschließen.

Zweites Kapitel.

Die Parabeln Jesu.

(Matth. 13, 1—52; Mark. 4, 1—34; Luk. 8, 5—15; 13, 18—21.)

Wir betrachten nun die bekannten Parabeln Jesu; Matthäus gibt uns die ersten im Kap. 13, und zwar sogleich sieben auf einmal. Es handeln zwar alle vom „Himmelreiche“,

bringen aber von diesem so wesentlich verschiedene Seiten zur Anschauung, daß Jesus das Lob der Lehrweisheit nicht verdienen würde, wenn er alle, so ohne Ruhepunkt, in Einem Zuge vorgetragen hätte, wie Matthäus es darstellt. Denn daß er diese Ansicht geben und nicht bloß Gleichartiges von sich aus zusammenordnen will, geht aus den Anfangs- und Schlußformeln, V. 3 und 53, deutlich hervor. Die Unrichtigkeit dieser Darstellung ergibt sich aber noch mehr aus näherer Betrachtung derselben. Nachdem Jesus die erste Parabel dem Volke vorgetragen, gibt er den Jüngern, auf ihr Ansuchen, privatim eine ausführliche Erklärung derselben (10—22); wie er das begierig harrende Volk so lange müßig lassen konnte, ist unbegreiflich. Sodann folgen noch drei Parabeln, 24—33, worauf Jesus mit seinen Jüngern in das Haus geht, 36, und ihnen auch die zweite Parabel auslegt, und endlich noch drei neue hinzufügt, 44—52. Dieses Letztere ist aus doppeltem Grunde undenkbar: denn nach V. 11 redete Jesus ja nur zu dem Volke, nicht zu den Jüngern in Gleichnissen; und wie mochte er hier für dieselben sogleich drei neue noch dreingeben, statt sich zu überzeugen, ob sie die alten auch recht verstanden, woran er wohl zweifeln mußte? Allein man sieht leicht, wie die Verwirrung entstanden ist. Matthäus wollte hier die vielen Parabeln in Einem Gusse geben, und überdieß die Erklärung der zwei wichtigsten; da er die der zweiten nicht auch, wie die der ersten, unmittelbar nach deren Vortrage den Jüngern vor allem Volke wollte geben lassen, so ließ er nach der vierten Jesum nach Hause gehen; nun war aber der Zusammenhang zerrissen, und die noch rückständigen Parabeln, die er noch zu erzählen sich vorgesetzt hatte, traten nun isolirt an's Ende. Matthäus mag abweichende Ueberlieferungen vor sich gehabt haben, aus denen er sich zurecht fand, so gut es gehen wollte, ohne daran zu zweifeln, daß Jesus alles dieß bei einer und derselben Gelegenheit gesprochen habe, worin wir aber, wie oben bemerkt, ihm nicht beistimmen können, aus Achtung vor Jesu Weisheit.

Markus läßt gleichfalls (4, 1 ꝛc.) Jesum am See dem Volke Parabeln vortragen, allein doch nur drei, von welcher die erste (V. 3) und dritte (V. 31) der ersten und dritten bei

Matthäus entsprechen (V. 3 und 31); die mittlere aber, vom Säen und Ernten (V. 26), ist dem Markus ganz eigenthümlich. — Lukas hat ebenfalls nur drei dieser Parabeln, so daß dem Matthäus die vom vergrabenen Schatze (V. 44), von der Perle (V. 45), dem Netze (V. 47), und die vom Unkraute im Acker (V. 24), eigenthümlich bleiben. Lukas aber gibt die gemeinschaftlichen an andern Stellen, als Matthäus; die vom Säemann bringt er früher an, 8, 4; die vom Senfkorn und Sauerteige später, 13, 18 ꝛc., und zwar diese letzteren offenbar ganz zur Unzeit, da mit V. 17 die Scene in der Synagoge, an die er sie anreiht, auf das Entschiedenste abgeschlossen ist.

(Matth. 18, 23—35; 20, 1—16; 21, 28—32; Luk. 7, 41—43; 10, 30—37; 11, 5—9; 12, 16—21; 15, 4—32; 16, 1—9 und 19—31; 18, 2—7 und 9—14.)

Weiterhin findet sich noch bei Matthäus allein das Gleichgewicht von dem hartherzigen Knechte, welches 18, 23 sich sehr passend an die Ermahnung zur Versöhnlichkeit (V. 15 ꝛc.) anschließt; eben so passend steht das vom Weinberge 20, 1; dagegen hängt die ihm angefügte Sentenz: „Viele sind berufen ꝛc.“, weit weniger damit zusammen, als mit der Parabel vom königlichen Gastmahle, wo sie Matthäus auch wirklich wiederholt, 22, 14. Endlich ist noch die Parabel von den zwei in den Weinberg gesandten Söhnen dem Matthäus (21, 28) eigenthümlich.

Dem Lukas allein eigen sind die von den zwei Schuldnern (7, 41), vom barmherzigen Samariter (10, 30), von dem im Sammeln irdischer Schätze sterbenden Manne (12, 16); zwei, welche in etwas auffallenden Bildern die Wirksamkeit des Gebetes versinnlichen (11, 5 und 18, 2), und ferner die schöne vom Pharisäer und dem Zöllner (18, 9), die eben so entschieden gegen die Pharisäer gerichtet ist, als die drei vom verlornen Schafe (15, 3), Groschen (V. 8) und Sohne (V. 11), welche drei gar wohl hintereinander gesprochen sein können, da ihr Inhalt ein sehr verwandter

ist. Dieß ist aber nicht der Fall mit der nun folgenden vom ungerechten Haushalter (16, 1), die von jeher den Auslegern so viel zu schaffen gemacht hat. Allein sie gibt doch bei näherer Betrachtung einen ganz einfachen Sinn, nämlich den: „der Mensch, der Gott gegenüber doch immer „„ein unnützer Knecht““ ist, kann diese ihm anklebende mangelhafte Verwaltung der ihm anvertrauten Geistesgaben am Besten durch Nachsicht gegen seine Mitmenschen wieder gut machen“; — daß in der Parabel diese Nachsicht in Form eines Betruges erscheint, davon muß man absehen, da die Parabel gar häufig nur den Einen Grundgedanken, hier den der Nachsicht, verfolgend, die daran sich knüpfenden Nebenvorstellungen außer Acht läßt [20]). — Diese unsere Erklärung ist aber freilich nur dann zulässig, wenn wir die Parabel als mit V. 9 abgeschlossen betrachten. Denn was von V. 10 an noch von der Treue im Kleinen, und von den zwei Herren, denen man nicht zugleich dienen könne, folgt, — das freilich will zum Vorausgegangenen gar nicht passen, verwirrt vielmehr den bis dahin ganz klaren Sinn so sehr, daß Ausleger, die wie Schleiermacher und Olshausen dasselbe noch mit hinzunehmen, zu den seltsamsten Erklärungen sich flüchten müssen. Allein ist es denn bei Lukas etwas so Unerhörtes, daß er, durch gewisse Worte an andere Aussprüche Jesu erinnert, diese anfügt, wenn sie auch in keinem inneren Zusammenhange mit dem so eben Dargestellten stehen? Wir sehen auch hier, welche Worte ihn dazu verleiteten: V. 9 war von dem „ungerechten Mammon“ die Rede, da fiel ihm ein, daß Jesus auch noch Anderes über den Mammon gesagt hatte, und er setzte daher dieses V. 10—13 auch noch hinzu, weil er keine schicklichere Stelle dafür wußte. Zum Theil wenigstens stimmen mit die-

---

[20]) Es mag hier die Bemerkung eine Stelle finden, daß in den Gedichten des alten Homer die so zahlreichen Bilder ganz denselben Charakter haben; viele derselben müßten uns ganz anstößig erscheinen, wenn wir nicht wüßten, daß der Dichter nur den eigentlichen Vergleichungspunkt im Auge hat, unbekümmert um andere Eigenthümlichkeiten des zum Bilde benützten Gegenstandes.

ser Ansicht auch Schneckenburger und De Wette überein. Man sollte überhaupt noch mehr, als es bereits geschehen ist, anerkennen, daß die Evangelisten in Abfassung ihrer Berichte mehr von dem Bestreben ausgingen, das, was ihnen die mündliche, den inneren Zusammenhang des von Jesu Gesprochenen vielfältig auflösende Ueberlieferung an die Hand gab, möglichst getreu wiederzugeben; der Versuch, diesen zerrissenen Zusammenhang wieder herzustellen, lag der schlichten, von Ehrfurcht für das Ueberlieferte beseelten Männern weniger nahe. Wo also * der Gleichklang gewisser Schlagworte * dazu einlud, da gaben sie, was sie hatten, einzig darauf bedacht, daß Nichts verloren gehe.

Es bedarf nach dem Gesagten keiner besonderen Nachweisung mehr, daß unsere Parabel vom ungerechten Hausvater mit der unmittelbar vorhergehenden vom verlornen Sohne (15, 11) in keinem Zusammenhange steht, und Lukas hier in das dem Matthäus schon nachgewiesene Versehen, mehrere nicht zü gleicher Zeit von Jesu vorgetragene Parabeln doch in unmittelbarem Zusammenhange zu geben, verfallen ist.

Wenden wir nun wieder den Blick vorwärts, so bringt Lukas nach den so eben, und andern früher besprochenen Einschiebseln, die abermals nur eine Spalte zwischen größeren Erzählungen ausfüllen, die bekannte Parabel von Lazarus und dem reichen Manne (16, 19). Offenbar soll Lazarus als der Belohnte, der reiche Mann als der Bestrafte dargestellt werden, das Ganze also im Gleichnisse die göttliche Strafgerechtigkeit veranschaulichen; gerade aber in dieser augenscheinlichen Tendenz liegt für unsere Begriffe die größte Schwierigkeit. Denn weder besser in diesem Leben, als der reiche Mann, erscheint Lazarus, noch schlechter, als Lazarus, der Reiche; der Verdienst des Ersten liegt einzig in seiner Armuth, das Verbrechen des Andern in seinem Reichthume. Anzunehmen aus V. 19, daß der Reiche auch ausschweifend gewesen, oder aus 20—21, daß er Lazarus lieblos behandelt habe, dazu bieten uns die Worte selbst gar keinen Grund dar, die offenbar nur beabsichtigen, uns den großen Unterschied

zwischen der glänzenden Lage des Reichen, und dem Jammer des Lazarus recht anschaulich zu machen; von besonderen Verdiensten des Lazarus ist überdieß in dieser Beschreibung ihres beiderseitigen irdischen Lebens gar keine Rede. Auch weiß ja Abraham (V. 25) dem in der Hölle schmachtenden Reichen Nichts weiter zu sagen, als er habe sein Gutes schon empfangen. Wir müssen also anerkennen, daß sich auch hier die Ebionitische Vorstellung von den Ansprüchen des in diesem Leben Unglücklichen an Seligkeit im ewigen ausspricht, die wir oben (s. S. 223) in Behandlung der Stellen Luk. 6, 20 rc. nachwiesen. Da, wie dort gezeigt worden, Lukas in diesen Stellen eine getrübte, Matthäus aber (5, 3) die ächte Ueberlieferung der Aussprüche Jesu gibt, so können wir auch bei dieser Parabel nicht anstehen, zu behaupten, daß des Lukas Darstellung durch Ideen getrübt ist, die Jesu fremd waren, und vielleicht auf Rechnung essenischer Ansichten zu setzen sind. Aehnliches finden wir z. B. Matth. 19, 16 rc.; Mark. 10, 17 rc.; Luk. 18, 18 rc.

Die Parabeln von den rebellischen Weingärtnern (Matth. 21, 33—44; Mark. 12, 1—12; Luk. 20, 9—16) bedarf keiner besonderen Behandlung, da ihr Sinn einfach und klar ist. Wir haben nur noch zwei bisher nicht besprochene näher zu betrachten.

(Matth. 22, 2—14; 25, 14—30; Luk. 14, 16—24; 19, 12—26.)

Zunächst die Parabel von den anvertrauten Talenten (Matth. 25, 14), oder wie Luk. 19, 12 sagt, Minen. Daß beide Evangelisten, trotz einiger Abweichungen, doch im Wesentlichen dieselbe Parabel erzählen, muß nach genauer Vergleichung Jedem einleuchtend sein. Nur Eine wichtige Verschiedenheit tritt hervor, daß nämlich Lukas ein Verhältniß des abweisenden Herrn zu rebellischen Bürgern einmischt, von dem Matthäus gar Nichts weiß; daher macht er auch den einfachen „Menschen“ bei Matthäus zu einem „vornehmen (d. h. regierenden) Herrn“. Kaum aber läßt sich eine Diffe-

renz leichter auflösen, als diese; während nämlich Matthäus eine ganz einfache, in sich vollkommen abgerundete Parabel giebt, hat offenbar Lukas zwei verschiedene in einander geschoben, wozu er oder die Sage durch den gemeinsamen Zug, den beide haben, nämlich Abreise und Wiederkunft des Herrn (V. 12 und 15), verleitet wurde. Die Richtigkeit dieser Ansicht geht daraus hervor, daß wir, wenn wir die Verse 12, 14, 15, 27 herausheben, die Parabel von den rebellischen Bürgern, freilich etwas verkürzt, aber doch ganz rein vor uns haben. Daß aber nicht Jesus selbst die beiden Parabeln so mit einander verbunden haben kann, geht eben daraus hervor, daß sie so locker zusammenhängen und, wie wir sahen, bei der ersten Berührung wieder auseinander fallen. Ueberdieß müßte er sie auch in der künstlicheren Form, wie sie Lukas giebt, früher, als in der einfachen bei Matthäus vorgetragen haben, da jener sie vor, dieser nach dem Einzuge in Jerusalem setzt; ein ganz wunderbares Verfahren!

Ein ganz ähnliches Verhältniß findet statt bei der nun noch übrig bleibenden Parabel von dem Gastmahle und den nicht erscheinenden Gästen (Matth. 22, 2, Luk. 14, 16); welche indeß bei Lukas in ihrer einfachen, ächten Gestalt erscheint, nicht wie jene bei Matthäus. Dieser nämlich mischt noch die Züge bei: „ein König, dessen Sohn Hochzeit hält, ladet ein; die Geladenen tödten, als sie zum zweitenmale ermahnt werden, seine Knechte (V. 6); der König sendet dann Heere aus und zerstört ihre Städte (V. 7); endlich mustert der König die von der Straße aufgelesenen Gäste, und verstößt einen, der kein hochzeitlich Kleid hat, in die dickste Finsterniß" (V. 11—14). Von dem Allem Nichts bei Lukas! — Schon der Zug, daß die Geladenen die Knechte erschlagen, ist ein ganz unnatürlicher, den Jesus wohl nicht beifügen konnte, wohl aber der Evangelist, dem ein ganz ähnlicher Zug aus der so eben erzählten Parabel vom Weingärtner (21, 33 rc.) noch im Sinne lag (V. 35), der aber dabei übersah, daß hier ein ganz anderes Verhältniß obschwebte, indem hier der Herr seine Steuern eintreiben wollte! Daß der König nun ihre Städte

zerstörte, ergab sich freilich von selbst, sobald jener erste Zug aufgenommen worden war. — Endlich scheint der Zusatz am Ende, 11—14, doch gar nicht hieher zu gehören; denn, um Anderes zu übergehen, bringt er einen ganz neuen, fremden Gedanken in die Parabel. Diese will doch anschaulich machen, wie zum Himmelreiche die Heiden berufen werden, da die Juden die Einladung verschmäht hätten; jener Zusatz gibt aber einen ganz andern Gegensatz hinzu, den moralischen zwischen den Würdigen und Unwürdigen, wovon die erste Idee der Parabel Nichts weiß; es konnte aber in der Erinnerung sich leicht ein solcher Zusatz hier anhängen, wenn man nicht mehr recht wußte, wohin er eigentlich gehörte.

Sonach hätten wir hier eine noch komplizirtere Parabelmasse vor uns: 1) als Stamm die bei Lukas rein erhaltene vom Gastmahle, 2) ein Streifen aus der von den rebellischen Weingärtnern, 3) den Schluß aus einer sonst nicht bekannten vom hochzeitlichen Kleide; — eine Erscheinung, welche uns einen folgereichen Blick in die Art und Weise gestattet, wie die evangelische Tradition mit ihrem Stoffe zu verfahren pflegte *.

Drittes Kapitel.

Andere Reden Jesu in den drei ersten Evangelien.

(Matth. 18, 1—20; 19, 3—12; Mark. 9, 35—48; 10, 2—12; Luk. 9, 46—50.)

Die nächste Rede, die sich uns darbietet (Matth. 18, 1), bildet ein eben so auffallendes Beispiel von diesem Verfahren der Tradition; sie ist augenscheinlich aus vielen einzelnen Stücken, ganz an den Faden einer nur durch verwandte Worte und Ausdrücke in Thätigkeit versetzten Erinnerung zusammengefügt.

Nachdem Jesus den im Rangstreit begeisterten Jüngern ein Kind als Muster aufgestellt (V. 2), knüpft er die ganz angemessene Ermahnung an, sich wie dieses zu erniedrigen (3, 4); der weitere Gedanke aber, daß wer ein Kind in

Jesu Namen aufnehme, diesen selbst aufnehme, steht doch dem Zwecke, zu welchem das Kind aufgestellt ward, ganz ferne, was noch auffallender bei Mark. 9, 37 und Luk. 9, 48 ist, wo Jesus nur diese Worte über das Kind spricht. Doch führen diese beiden grade auf den richtigen Weg; da Jesus nämlich sonst nur von seinen Jüngern sagt, daß, wer sie aufnehme &c. (Matth. 10, 40 u. a.), von den Kindern aber gerne, wer das Himmelreich nicht aufnehme wie sie, der werde es nicht gewinnen (Mark. 10, 15), so liegt die Vermuthung nahe, daß hier die zwei ähnlich klingenden Redensarten verwechselt worden.

Bei Markus und Lukas (V. 38 und 49) giebt Johannes, als Antwort auf jene Worte, die Nachricht, daß die Jünger Einem, der „in Jesu Namen" böse Geister ausgetrieben, ohne sich an sie anzuschließen, dieß untersagt hätten. Hier liegt, wie Schleiermacher richtig bemerkt, das Band in den Worten „in Jesu Namen"; allein daß der schlichte Johannes durch die Betrachtung, es genüge also nur im Namen Jesu zu handeln, an eine ganz ferne liegende Begebenheit erinnert worden sei, dieß können wir doch nicht annehmen; das setzt Schleiermacher'sche Denkfertigkeit voraus. Vielmehr die Sage war es, die durch jene Schlagworte „in Jesu Namen" an eine andere Anekdote [21]) mit demselben Schlagworte, erinnerte.

Matthäus, bei dem dieses Einschiebsel fehlt, fährt dann V. 6 fort mit Weheruf über den, der eines dieser Kleinen ärgere: ganz gut! Aber wenn er nun Jesu hinzusetzen läßt, daß der, den Auge und Hand ärgere, sie von sich werfen solle (8, 9), so kann dieß doch nicht richtig sein, denn unmöglich konnte Jesus nun auf einmal auf eine Warnung, sich

---

[21]) Man möge keinen Anstoß nehmen an diesem Ausdrucke, der gewählt wurde, weil wir nun einmal keinen andern haben, um einen charakteristischen, historischen Zug zu bezeichnen, der zu klein ist, um Geschichte, Erzählung &c. genannt zu werden; von den üblen Nebenbegriffen, die sich allenfalls mit dem Worte verbinden ließen, sehen wir gänzlich ab, und hoffentlich auch der unbefangene Leser.

nicht durch Sinnlichkeit verführen zu lassen, überspringen! Die Brücke ist auch hier ein Stichwort, nämlich das „Aergern". — Sodann wiederholt sich die gewaltsam abgebrochene Ermahnung, man solle die Kleinen nicht verachten (V. 10), und dann folgt die Sentenz, daß Jesus gekommen, „das Verlorne zu retten"; zu dieser, welche bei Luk. 19, 10 ganz am rechten Orte steht, konnte doch unser Evangelist hier auch nur durch eine äußerliche Gedankenverbindung, „Jesu Milde wendet sich zu dem, was klein und verloren ist", geführt werden. Daher kann die nun (V. 12—14) folgende Parabel vom verlornen Schaf (die Lukas ebenfalls richtiger anbringt 15, 3), auch nicht hieher gehören. Ohne inneren Zusammenhang mit ihr ist weiterhin ebenfalls die Anweisung zur Versöhnung mit dem Bruder, wenn er uns beleidigt hat (V. 15—17). Wenn hier Jesus von der „Gemeinde" spricht, so kann dieß nicht als Beweis betrachtet werden, daß er eine Gemeinde oder Kirche habe stiften wollen — denn wie von einer schon bestehenden Einrichtung spricht er, — vielmehr beweist diese Wendung nur, daß die Ueberlieferung auch spätere Verhältnisse in die Reden Jesu übertrug. — Endlich veranlaßte die obige Erwähnung der Gemeinde noch das Anfügen einiger anderer auf sie bezüglichen Sprüche (18—20); und so sichtlich ist in dieser Rede die Geschäftigkeit der Sage, Einzelnes auch ohne einen belebenden Grundgedanken an einander zu reihen, daß die Schlußworte Jesu V. 18 ganz geeignet scheinen können, die hochfahrenden Gedanken, denen er im Anfange der Rede begegnen wollte, wieder hervorzurufen, also den Eindruck des Anfangs am Ende wieder zu vernichten!

Die nächste uns entgegenkommende Rede ist die Matth. 19, 3 (Mark. 10, 2), in welcher Jesus auf vorgelegte Fragen der Pharisäer über Ehescheidung und Ehelosigkeit sich ausspricht. Ueber diese Rede ist nur zu erinnern, daß man sich vor gezwungenen Auslegungen hüten muß, mit welchen man ihren Inhalt mit unsern Einrichtungen und Ansichten in Uebereinstimmung hat bringen wollen. Denn daß Jesus nur die damals übliche willkürliche Ehescheidung verwerfe (V. 4—6), nicht aber unsere gerichtliche, davon fin-

det sich doch keine Spur. Eben so wenig beschränkt er die alsdann folgende Empfehlung der Ehelosigkeit (7—12) durch irgend eine Hinweisung auf die apostolischen Verhältnisse, sondern empfiehlt sie so allgemein, daß auch hier, wie an andern Stellen der Synoptiker, essenische Grundsätze strenger Enthaltsamkeit in den Worten Jesu durchschimmern.

(Matth. 21, 23—27; 22, 15—46; Mark. 12, 12—44; Luk. 10, 25—30.)

Es folgen nun die Streitreden, welche Jesus nach seinem Einzuge in Jerusalem zu halten veranlaßt ist, und welche Matth. 21, 23—27; 22, 15—46 fast ganz einstimmig mit den übrigen Synoptikern wiedergibt. Diese *sind gewiß vorzüglich ächte Stücke, weil sie so ganz im Geist und Ton damaliger rabbinischer Disputirkunst sind*. Wir betrachten zuerst die beiden unter ihnen, wo Jesus alt-testamentliche Stellen auslegt.

Wenn er Matth. 22, 31—33 aus dem mosaischen Ausdrucke: „der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs" die Auferstehung der Todten beweisen will, da ja Gott ein „Gott der Lebenden und nicht der Todten" sei, so müssen wir doch — wollen wir unbefangen sein — einräumen, daß Jesus hier rabbinisch spitzfindig ist. Diese nämlich suchten aus älteren alt-testamentlichen Stellen, wo es nur anging, den erst später unter den Juden verbreiteten Glauben an Unsterblichkeit herauszulesen, mochte auch die Stelle davon Nichts enthalten; und daß auch mit der hier vorliegenden so verfahren wird, muß doch wohl jeder unbestochene Betrachter zugestehen. Warum sich dessen weigern? Machen wir nicht Jesum zu einem Wesen ohne Fleisch und Blut, gleichsam zum Gespenste, wenn er von der Auffassungsweise und Bildungsstufe seiner Zeit so gänzlich fern gewesen sein soll, daß er, ohne auf ihrem Boden zu stehen, nur wie in den Lüften schwebte? Ehren wir die, eine ganze Welt umgestaltende, Größe und Hoheit seines inneren Wesens nicht weit mehr, wenn wir anerkennen, daß auch er nicht ganz frei war von den Einseitigkeiten einer Welt, die er

überwinden sollte? Ist es ein Ruhm, den Irrthum vernichtet zu haben, wenn man selbst demselben völlig unzugänglich war?

Nicht anders können wir über die zweite oben bezeichnete Stelle, V. 41—46, urtheilen, wo Jesus den Pharisäern die Frage vorlegt: wie doch der Messias zugleich der Sohn und der Herr Davids sein könne? denn beides wird im alten Testament von ihm ausgesagt. Nun meint es Paulus zwar recht gut, wenn er annimmt, Jesus sei der Ansicht gewesen, daß der Psalm 110, wo der Dichter von seinem Herrn spricht, weder von David herrühre, noch auf den Messias gehe. Allein wenn wir wissen, daß die entgegengesetzte Ansicht damals die herrschende war, — daß die Apostel diesen Psalm als einen davidischen ansahen und auf den Messias bezogen (Apostelg. 2, 34), — daß Jesus ja selbst in den Worten V. 43 augenscheinlich dasselbe thut; — warum wollen wir ihm eine Ansicht, die wir für die richtige halten müssen, aufdringen? warum nicht zugestehen, daß er die Vorstellungen seiner Zeit getheilt habe? Das eben ist der erste Grundfehler dieser Art von Schriftauslegung, von der sich auch die Rationalisten nicht freimachen können, „zu meinen, was an sich, oder näher für uns, wahr ist, das müsse bis auf das Einzelnste hinaus auch schon für Jesum und die Apostel das Wahre gewesen sein*. Bei unserer Ansicht aber gewinnt Jesus nur, indem er offenbar hier die Pharisäer mit ihrer irdischen Ansicht vom Messias in Verwirrung bringen, und die höhere, geistige, wie sie oben geschildert worden, hervorheben wollte. Daß er es gerade auf diese Weise that, war eine verdiente Züchtigung für die Art, wie sie früher ihn hatten in's Gedränge bringen wollen; weßhalb sie auch von da an ihn Nichts mehr fragten, wie Matthäus ganz richtig hier bemerkt.

Dieser Schrifterklärung geht bei Matthäus unmittelbar die Belehrung über das „höchste Gebot" voraus (34—40), und zwar wird Jesus durch die Frage eines Pharisäers, der die so eben erfolgte Abfertigung des Sadducäers rächen will, dazu veranlaßt. Diese Zusammenstellung ist schon darum sehr unwahrscheinlich, weil beide Sekten keineswegs so befreundet

waren, um sich gegenseitig zu sekundiren; vielmehr freute sich die eine über die Niederlage der andern (Apostelg. 23, 7). Aber es ist überhaupt schon als ein Irrthum zu betrachten, den auch Markus (Kor. 12) begeht, von der Ansicht auszugehen, alle diese Streitreden müssen eben so in der Zeit auf einander gefolgt sein, wie sie ihrer inneren Verwandtschaft nach in der Ueberlieferung zusammengestellt sein mochten. Indeß auch in der Darstellung der Verhandlung selbst finden sich nicht wenige Bedenklichkeiten, wenn wir die drei Evangelien mit einander vergleichen. Da Lukas von den beiden andern schon darin abweicht, daß er (10, 25) diesen Passus bei einer ganz andern Gelegenheit gibt, überdieß nicht Jesum, sondern den Fragesteller selbst das höchste Gebot aussprechen, und sodann noch eine weitere verfängliche Frage stellen läßt; so hat man fast allgemein angenommen, er erzähle einen ganz andern Vorfall. Allein mit gleichem Rechte könnte man dann weiter gehen, und auch des Matthäus und Markus Berichte von zwei verschiedenen Verhandlungen verstehen; denn auch sie weichen in wesentlichen Punkten von einander ab; bei Matthäus will der Pharisäer Jesum versuchen, bei Markus ist er ein harmlos Fragender; dort wird er verblüfft heimgeschickt, hier scheidet er dankbar und von Jesu noch belobt von ihm. Aber drei verschiedene Vorfälle, die im Wesentlichen so viele Aehnlichkeit mit einander haben, anzunehmen, geht doch auch nicht an; müssen wir also dabei bleiben, daß den drei, so vielfach von einander abweichenden, Erzählungen doch nur Ein Vorfall zu Grunde liegt, so haben wir auch hier wieder ein Beispiel davon, wie die Sage das gleiche Thema in freien Variationen zu behandeln pflegte. Welche Variation hier die richtige sei, bleibt dahin gestellt, und nur das Thema, daß Jesus die beiden Gebote der Gottes- und der Menschenliebe als die vornehmsten des Gesetzes herausgehoben habe, bleibt uns als historisch-gewiß stehen.

Die übrigen Streitreden dieses Abschnittes, über Jesu Befugniß zu lehren (Matth. 21, 23), über die Entrichtung des Zinses an den Kaiser (22, 16) und über das Wesen des ewigen Lebens (V. 23), bedürfen keiner besondern Betrachtung; nur muß nochmals darauf aufmerksam gemacht werden, wie

unwahrscheinlich es ist, daß Jesus zu den von 22, 15 an unmittelbar auf einander folgenden Reden über fünf verschiedene Gegenstände gerade an einem Tage soll veranlaßt worden sein.

(Matth. 23; Mark. 12, 38—40; Luk. 11, 37—53; 14, 1—14; 20, 45—47.)

Es folgt nun auf diese Vorspiele der Disputationen der Haupt-Angriff Jesu auf die Pharisäer in der großen Rede Kap. 23 des Matthäus. Obgleich Markus und Lukas statt derselben nur einige wenige, auch bei Matthäus mitgetheilte, Verse geben, so scheint doch dieser wenigstens in so fern das Richtige zu haben, als er Jesum hier eine längere Rede halten läßt. Denn nicht nur ist es sehr wahrscheinlich, daß der blutigen Verfolgung durch die Pharisäer und Schriftgelehrten heftige Angriffe Jesu auf diese Leute voraus gingen, sondern es hat auch die vorliegende Rede einen sehr guten Zusammenhang. Schon dieß muß uns mißtrauisch gegen Lukas machen, der einen großen Theil der in ihr enthaltenen Aussprüche Jesu bei zwei Gastmahlen unterbringt, zu welchen dieser von Pharisäern eingeladen war; betrachten wir seine Erzählungen aber näher, so erscheinen sie auf's Bestimmteste als Produkte der Sage.

Bei dem einen derselben, Luk. 11, 37—53, antwortet er den Pharisäern auf ihre Frage, warum er vor dem Essen sich nicht wasche, in so scharfen Worten, schilt nicht nur ihren „Raub“ und ihre „Ruchlosigkeit“, sondern ruft auch ein Wehe über das andere so leidenschaftlich aus, daß wir es für unmöglich halten müssen, Jesus habe gegen seine Wirthe das Gastrecht so grob verletzen können. Die Auskunft der Vertheidiger des Lukas, diese Rede sei von Jesu erst nach beendigter Mahlzeit, etwa vor der Thüre, gehalten worden, macht die Sache nicht viel besser, und ist eine Gewaltthätigkeit gegen den klaren Buchstaben des Textes, wo die Worte: „er (Jesus) ging hinein, setzte sich, — der Pharisäer verwunderte sich 2c., der Herr sprach zu ihm 2c.“ eine ganz unzerreißbare Auf-

einanderfolge ohne alle Lücke bilden. Wie kam aber nun Lukas zu einer solchen offenbar getrübten Darstellung? Dem Matthäus zufolge (15, 1) richteten die Pharisäer jene verwundernde Frage an Jesum, da sie „gehört", — bei Markus (7, 1) da sie „gesehen" hatten, daß Jesu Jünger das Waschen unterließen; — bei Lukas sehen sie es an Jesu selbst, da er mit ihnen ißt. Hier haben wir in „Hören, Sehen, Mitessen" ein der Sage eigenthümliches Aufsteigen vom Unbestimmteren zum Bestimmteren, vom Allgemeinen zum Anschaulichen und es erklärt sich gar leicht, wie auch hier einer von der Ueberlieferung erhaltenen Rede Jesu dadurch gewissermaßen ein lebendiger Leib verliehen wurde, daß man unvermerkt sie in eine Geschichte verflocht und somit in Scene setzte. Dieß Aufsteigen vom Mittelbaren zum Unmittelbaren, vom bloßen Hörensagen zum Sehen, ist im Charakter der ausmalenden Sage; nicht aber das verwischende Absteigen zum bloßen nackten Gedanken. Daher ist die Darstellung des Lukas oder derjenigen Tradition, der er folgte, das Spätere, Ungeschichtlichere; nicht aber die der andern Evangelisten.

Dadurch wird aber auch seine Erzählung von dem zweiten Gastmahle (14, 1—14), wo Jesus die in unserer matthäischen Rede enthaltene Warnung vor dem Obenansitzen bei Mahlzeiten ausführlich angebracht haben soll, verdächtig; zumal da nur bei Lukas Jesu die Ehre einer Einladung von Seiten der Pharisäer widerfährt.

Mag nun auch Matthäus in die Rede Jesu Kap. 23 manche Aussprüche desselben aus früherer Zeit eingewoben haben, so ist dieß Verfahren lange nicht so unhistorisch, als die dem Lukas (oder dem Sagenkreise, an den er sich hielt) eigenthümliche Geschäftigkeit, zu überlieferten Reden Jesu passend scheinende Rahmen zu verfertigen *.

Somit haben wir alle bei den Synoptikern sich vorfinden den Reden Jesu in dem Anfangs bestimmten Umfange betrachtet; eben so die Zusammenstellungen derselben: letztere freilich nur, wie sie bei Matthäus sich finden, was wir aber für

zureichend hielten, da die größeren Massen auch bei Lukas und Markus wenigstens gelegentlich zur Sprache kamen. Wir gehen also zu den Reden Jesu bei Johannes über.

Viertes Kapitel.

Größere Reden und einzelne Aussprüche Jesu im vierten Evangelium.

(Joh. 3, 1—21.)

Schon das erste größere Redestück, Jesu Unterredung mit Nikodemus, muß uns davon überzeugen, daß wir in den vom vierten Evangelium mitgetheilten Reden Jesu nur zum kleineren Theile die wirklichen Aussprüche und Gesprächsweise Jesu, zum größeren aber diejenigen haben, welche der Evangelist ihm aus seiner Vorstellungs- und Denkweise lieh.

Da, so erzählt Johannes, Jesus schon bei seinem ersten Auftreten in Jerusalem so großen Eindruck gemacht hatte (2, 23), so begab sich ein angesehener Pharisäer, Nikodemus, des Nachts heimlich zu Jesu, um sich mit ihm zu unterreden. Dieser Nikodemus wird von Johannes später auch als Vertheidiger Jesu (7, 50) und selbst als derjenige genannt, der Joseph von Arimathia bei der Bestattung des Gekreuzigten Hilfe leistete; bei den drei übrigen Evangelisten wird seiner mit keiner Silbe gedacht. Auffallend ist dieß allerdings; um so mehr, da alle Evangelisten den Personen, welche dem gemordeten Meister noch bis zur letzten Ehrenbezeigung treu blieben, ein wohlverdientes Denkmal in ihren Berichten setzen, also sicherlich von Nikodemus, der doch bei Johannes überdieß als ein gewichtiger Anhänger Jesu erscheint, nicht geschwiegen hätten, wenn er ihnen bekannt gewesen wäre. Allein undenkbar ist ein solches Verschwinden aus der späteren Ueberlieferung nicht, und wir lassen diesen Punkt auf sich beruhen. Eben so wenig wollen wir uns an einzelnen Kleinigkeiten im Gespräche selbst stoßen; z. B. daran, daß der Evangelist, als ein Dritter, so genaue Kenntniß von einer ganz

geheimen Unterredung gehabt; — daß der noch ganz fremde Nikodemus Jesum so vertrauensvoll angeredet — und Jesus ihm so allgemein geantwortet haben soll. Wir wenden uns lieber sogleich zu den Hauptpartien des Gespräches selbst.

V. 3—10. — Jesus verlangt von den Juden, welche in das Messiasreich eintreten wollen, daß sie „neu geboren“ werden sollen; diesen Ausdruck nimmt Nikodemus ganz buchstäblich und meint, so Etwas sei ja nicht möglich. Doch aber war das Bild der „Wiedergeburt“ ein den Juden so geläufiges, um die geistige Umwandlung eines Menschen zu bezeichnen, wie z. B. die Bekehrung eines Heiden zum Jehovadienste, daß ein „Lehrer in Israel“ den Sinn desselben auf der Stelle verstehen mußte, und höchstens fragen konnte: wie denn bei einem Juden diese Wiedergeburt nothwendig sei? Daß er nur sich so angestellt habe, wie einige Ausleger behaupten, ist auch nicht denkbar, da alsdann Jesus ihm, wie einem Heuchler, antworten mußte, was er nicht thut; ja, als ihm Jesus die nöthige Auskunft gegeben, fragt er nochmals: „Wie kann dieß geschehen?“ Der unbegreifliche Mißverstand ist also vorhanden; wir können ihn uns nur aus einer gewissen Eigenthümlichkeit des Darstellers erklären, und müssen in ihm demnach einen unhistorischen Zug erkennen. Liegt es nämlich schon überhaupt in der Neigung jedes Biographen, seinen Helden uns in augenfälliger Erhabenheit über seiue Umgebung hinzustellen, so ist dieß Bestreben unserm Evangelisten ganz besonders eigenthümlich, wie wir bald noch näher sehen werden. Welche Befriedigung liegt für ein christliches Gemüth damaliger Zeit schon darin, einen hochgebildeten Lehrer in Israel so tief unter Jesu stehen zu sehen!

V. 11—13. — Die zweite Antwort Jesu steht den Worten des Evangelisten in seiner Einleitung (1, 18, 11) zwar sehr ähnlich; doch dürfen wir darin nicht sowohl eine Unterschiebung des Inhaltes, da sich Aehnliches auch bei andern Evangelisten findet, erblicken wollen, als vielmehr nur eine nach gewohnter Redeweise gemachte Umbildung der Form und des Ausdruckes.

V. 14 und 15. — Jesus eröffnet nun dem Nikodemus seine (Jesu) eigentliche, höchste Bestimmung, daß er nämlich müsse „erhöhet" werden, damit Alle, die an ihn glauben, das ewige Leben gewinnen. Mit diesem „Erhöhtwerden" Jesu verbindet Johannes überall den Doppelsinn, daß er werde gekreuziget und damit eben zu seiner wahren Herrlichkeit erhoben werden. Nun aber müssen wir fragen: Wußte damals Jesus seinen Tod schon so gewiß zum Voraus, und ganz speziell seinen Tod am Kreuze? Und wenn er diese Wendung seines Schicksals schon kannte, warum entdeckt er sie einem Fremden, einem Pharisäer, so viel früher, als seinen eigenen Jüngern? Und wenn er, wie man hier antwortet, die Erwartung seines Todes so früh wie möglich allgemein machen wollte, um alle irdischen Erwartnngen niederzuhalten, warum thut er dieß in so überaus dunkler Andeutung, wie sie in der Anspielung auf die eherne Schlange enthalten ist? Und wenn er durch dieses Dunkel zum eigenen Nachdenken reizen wollte, wie konnte er sich hier von dieser Methode den geringsten Erfolg versprechen, da Nikodemus sich selbst in leichter faßlichen Punkten, wie der einer nothwendigen Wiedergeburt ist, so ungelehrig gezeigt hatte? Er konnte durch diesen raschen Sprung, dem der gute Mann zu folgen offenbar nicht im Stande war, ihn nur verwirren und entmuthigen, nicht aber anreizen. Ueberdieß verfährt Jesus in den andern Evangelien weit gründlicher, und geht von einem Gegenstande der Belehrung nicht früher, als bis er gehörig erfaßt worden, zu einem andern über. Vgl. Matth. 13, 10 rc.; 13, 36 rc. 15, 16; 16, 8 rc. Wir sehen daher auch hier den Erzähler in dem Bestreben befangen, den Contrast zwischen der Weisheit Jesu und dem Unverstande des Schülers immer greller hervortreten zu lassen.

Von V. 16 an nimmt die Rede eine solche Wendung, daß alle Ausleger gestehen müssen, dieß können Jesu eigene Worte nicht mehr sein. Denn alle Beziehung auf Nikodemus verschwindet vor den ganz allgemeinen Betrachtungen über die Bestimmung des Menschensohnes; — diese Gedanken haben auffallende Aehnlichkeit

mit den eigenen Worten des Johannes an andern Stellen (man vgl. V. 16 mit 1. Brief des Joh. 4, 9 und V. 19 mit Joh. 1, 9, wo der Verfasser spricht); — den Ausdruck: „der eingeborne Sohn", gebraucht Jesus sonst nirgends, wohl aber Johannes sehr oft; — manches ist als vergangen dargestellt, was erst weit später geschah; namentlich konnte Jesus jetzt noch nicht sagen: „die Menschen liebten die Finsterniß" (V. 19), da er damit ihre Verhärtung gegen seine Lehre meint, von welcher er am Beginn seiner Laufbahn noch nicht reden konnte. Ueberhaupt enthält das Ganze so viele ruhige, gegenständliche Betrachtungen, die Jesus über seine eigene Person, wie über eine dritte, nicht wohl selbst anstellen konnte. Kann man dieß Alles nicht läugnen, so hilft man sich auch hier wieder damit, daß der Evangelist auch nur seine Betrachtungen hier habe anhangsweise geben wollen. Allein davon keine Spur! was bei einem historischen Schriftsteller unverzeihlich wäre; vielmehr kündigt das „denn" [22] zu Anfang des 16. Verses augenscheinlich die innigste Anknüpfung desselben an das Vorhergehende an. Daß endlich Johannes recht wohl weiß, wie ein Erzähler sich auszudrücken habe, wenn er seine eigenen Betrachtungen in die Erzählung einmischen will, zeigen z. B. 7, 39; 11, 51 ꝛc.; 12, 16.

Wir haben vielmehr in der ganzen Rede eine Probe von der Beschaffenheit der Reden Jesu in diesem Evangelium überhaupt. Sie haben bis zu einem gewissen Punkte die Gesprächsform, wobei gewöhnlich Jesu Aussprüche von den Andern statt in geistigem, vielmehr in grob irdischem Sinne gefaßt werden; dann aber verliert sich der Evangelist unvermerkt in eigene Betrachtungen, welche nicht Jesu Worte, sondern des Erzählers Ansichten über Jesum enthalten.

---

[22]) Dieses wichtige „denn" fehlt sonderbarer Weise in der lutherischen Uebersetzung; vielleicht legte der Uebersetzer deßwegen keinen Werth darauf, weil ihm nicht in den Sinn kam, daß spätere Ausleger auf den Einfall gerathen würden, diese Worte gehören nicht mehr zur Rede Jesu.

(Joh. 5, 19—47; 6, 26—71; Kap. 7 und 8 an vielen Stellen; 10, 1—18 und 26—30; 12, 44—50.)

Eine weitere, größere Rede findet sich 5, 19, zu welcher Jesus durch die Vorwürfe über seine Sabbathheilungen veranlaßt wird. Obgleich er diese nur sehr kurz und mit ganz andern Gründen, als bei den Synoptikern, vertheidigt, und sodann sogleich auf das * Grundthema des Evangeliums, auf die Person Christi und sein Verhältniß zum Vater * übergeht, so ist doch der Inhalt der Rede ganz so, daß er wohl von Jesu herrühren könnte. Dagegen bietet die Form derselben den größten Anstoß dar. Es kommen nämlich eine ganze Menge von Aussprüchen und Wendungen vor, welche fast wörtlich theils in dem ersten Briefe des Evangelisten, theils in seinen und des Täufers Reden im Evangelium sich wiederfinden. Wir geben alle betreffenden Stellen dem Leser zu einer jedenfalls sehr interessanten Vergleichung hier an. Man vergleiche:

Joh. 5, 20 mit Ev. Joh. 3, 35 (der Täufer spricht); — V. 24 mit 1. Br. Joh. 3, 14; — V. 32 mit Joh. 19, 35 (der Evangelist spricht); — V. 34, 36 und 37 mit 1 Joh. 5, 9; — V. 37 mit Joh. 1, 18 (der Evangelist); — V. 38 mit 1 Joh. 1, 10; — V. 40 mit 1 Joh. 5, 12; — V. 42 mit 1 Joh. 2, 15; — V. 44 mit Joh. 12, 43. —

Wie erklären wir uns diese auffallende Erscheinung? Soll der Evangelist sich die Ausdrucksweise Jesu so sehr angeeignet haben, daß er von derselben sich nicht mehr losmachen wollte oder konnte, so oft er seine eigenen Ideen aussprach? Dann müßte er weniger selbstständig und originell gewesen sein, als er sonst sich zeigt. Soll nun auch gar der Täufer ganz wie Jesus sich ausgedrückt haben? Dieß ist bei einem Manne, der schon vor der Verbindung mit Jesu als ein so scharf abgegränzter Charakter auftritt, noch weniger denkbar. Oder soll endlich gar Jesus in seiner Redeweise ein so knechtischer Nachahmer des Täufers gewesen sein? Am allerwenigsten! Es bleibt also Nichts, als die Annahme übrig, Johannes habe auch hier die beiden genannten Männer in dem ihm eigenthümlichen Tone reden lassen, was ja überhaupt den Ge-

schichtschreibern, zumal älteren, so leicht begegnet, wenn sie ihre Personen redend einführen. Diese Annahme wird durch die Leichtigkeit, mit welcher er den Redestoff beherrscht, während seine Kollegen darin sich meist so schwerfällig zeigen, zur Gewißheit erhoben. Hiermit entsteht nun aber auch ein nicht unbedeutendes Bedenken gegen die Aechtheit des Inhaltes: denn wie vielfach fließen in jeder Rede Inhalt und Form so in einander über, daß man beide zu trennen und zu scheiden sich außer Stande sieht!

Wenn, um zu den nächstfolgenden Reden, denen des Kap. 6 überzugehen, Jesus sich hier „das Brod des Lebens, das vom Himmel hernieder gekommen" nennt (V. 35), so erklärt sich dieß freilich aus der jüdischen Erwartung, daß der Messias, wie Moses einst, dem Volke Manna vom Himmel bringen werde. Wenn er aber nun von V. 51 an als das Himmelsbrod sein Fleisch darstellt, das er der Welt zum Heile hingeben werde, und das Essen seines Fleisches und das Trinken seines Blutes für das einzige Mittel, das ewige Leben zu erlangen, erklärt, so stimmen diese Worte auf eine zu überraschende Weise mit den von ihm bei Einsetzung des Abendmahles gebrauchten überein, als daß man eine Hinweisung auf dasselbe hier verkennen dürfte. Nur aber muß man den Gedanken ferne halten, daß Jesus diese Anspielung habe machen können. Denn abgesehen von der großen Unwahrscheinlichkeit, die darin liegt, daß ihm schon jetzt jener, aus der sicheren Erwartung seines nahen Opfertodes hervorgegangene Akt vorgeschwebt haben sollte, so wäre es ja gänzlich zwecklos gewesen, eine so völlig dunkele Andeutung laut werden zu lassen. Ja, es wäre verkehrt gewesen, da schon an dem viel verständlicheren Ausdrucke vom Himmelsbrode Viele einen Anstoß genommen hatten, den er auch wirklich durch den noch dunklern Ausspruch vom Fleische in solchem Grade vermehrte, daß, wie Johannes V. 60 und 66 erzählt, ein Theil seiner Jünger ihn verließ. Daß Jesus aber einen solchen, wohl vorauszusehenden Erfolg selbst herbeigeführt habe, ist mit seiner Lehrweisheit unvereinbar; vielmehr trägt auch hier Johannes seine Ansicht und seine nach dem Abendmahl gewonnenen Vorstellungen in die Rede Jesu über.

Auf unserem weiteren Wege muß uns vor Allem das auffallen, wie oft dieselben Gedanken und Ausdrücke sich wiederholen; sonach, den bis hierher gemachten Beobachtungen zufolge, sich als Lieblingsideen des Evangelisten herausstellen, wie dieß besonders bei den Reden Kap. 7 und 8 der Fall ist. Man vergleiche:

Kap. 7, 17, 28 ꝛc.; 8, 28 ꝛc.; 38, 40, 42 mit 5, 30, 43; 6, 38; — 8, 23 mit 3, 31; — 8, 13—19 mit 5, 31—37; — 8, 15 ꝛc. mit 5, 30; — 8, 12 mit 3, 19. —

Und was nicht schon früher da gewesen, wie oft wiederholt es sich in diesen Kapiteln selbst, wie z. B. eine Vergleichung von

Kap. 7, 17 ꝛc. mit 8, 50—54; — 7, 28 mit 8, 14, 19, 54; — 8, 21 mit 8, 24, 51 und zugleich mit 3, 36, 6, 40. —

zeigt! — Die Reden des Kap. 9 geben keinen Anlaß zu besonderen Bemerkungen.

Die zu Anfange des zehnten Kapitels mitgetheilte bildliche Rede von dem Hirten und den Schafen beweist allerdings, daß auch unserm Evangelisten die Gewohnheit Jesu, in Gleichnissen zu reden, bekannt war; allein er gibt uns doch kein reines Gleichniß, weil er auch hier seine Neigung, eigene Betrachtungen einzuflechten, nicht verläugnen kann. Diese, also nur gleichnißartige Reden, V. 1 — 18, sind von Jesu zur Zeit des Laubhüttenfestes gesprochen; hierauf folgen andere, von V. 26 an, welche in die Zeit des Tempelweihfestes, drei Monate später, fallen. Diese spielen wiederum in das Gleichniß vom Hirten hinüber, und zwar öfters in so wörtlichen Wiederholungen, daß man wohl fragen darf: Konnte Jesus das vor Monaten Gesprochene noch so buchstäblich im Gedächtnisse haben? Gewiß nicht; wohl aber der Evangelist; denn er hatte wohl so eben erst die früheren Reden Jesu niedergeschrieben, und was er noch im Gedächtnisse hatte, floß auch in seine Feder, die sich schon daran gewöhnt hatte, die Ideen ihres Meisters in Worte Jesu einzukleiden.

Dieß wird uns endlich noch in der Rede, mit welcher Jesus seine öffentliche Wirksamkeit beschließt (12, 44), recht anschaulich gemacht. Diese nämlich ist so durchaus nur eine Wiederholung der hauptsächlichsten, früher schon zerstreut

ausgesprochenen Ideen Jesu, daß wir unmöglich glauben können, derselbe sei mit einem bloßen Register des bereits Gesagten vom Schauplatze abgetreten. Hierin sind auch alle andern Ausleger mit uns einverstanden; allein sie vermeinen dabei, Johannes habe auch nur von sich aus diese Recapitulation für den Leser geben wollen; und doch leitet er sie mit den Worten ein: „Jesus rief und sprach" (V. 44)! Zwar hatte er schon in V. 37 gesagt, Jesus habe sich nun zurückgezogen und sich verborgen; allein da er sich bewogen fand, von V. 38 noch einige eigene Schlußbemerkungen zuzufügen, wie leicht konnte es ihm einfallen, noch einmal, gleichsam als schlagenden Schluß des Schlusses, Jesum selbst alles Gesagte bekräftigen zu lassen! Daß es ihm damit Ernst gewesen, zeigt auch der gesteigerte Ausdruck: „Jesus rief und sprach". Hatte er es ja auch seither nicht so genau damit genommen, Jesu Worte und seine Ansichten und Tendenzen scharf von einander zu scheiden!

(Joh. 4, 44; 13, 20; 14, 31.)

Alle bis hieher betrachteten längeren Reden sind dem vierten Evangelium eigenthümlich; nur einige wenige kürzere Aussprüche Jesu finden sich auch bei den übrigen Evangelisten; wir heben nur diejenigen hervor, welche von diesen in einen andern Zusammenhang gestellt sind, als von jenen; es sind deren drei.

Die Worte 4, 44: „der Prophet werde in seinem Vaterlande nicht geehrt", finden sich bei Matth. 13, 57 in der natürlichsten Verbindung: Jesus spricht sie aus, als ihn die schlechte Aufnahme in Nazaret veranlaßt, diesen Ort zu verlassen. Bei Johannes dagegen scheinen sie ganz verkehrt angebracht; denn hier spricht sie Jesus aus, als er im Begriffe steht, von Samarien nach Galiläa zu gehen, und werden überdieß, da es heißt: „denn Jesus bezeugte, daß ꝛc.", als der Grund hingestellt, weßhalb er gerade dahin ging, wo er Nichts galt, was in der That absurd klingt. Wie zu helfen? Zunächst mußte das kleine Wörtchen „denn" herhalten; es

soll auf einmal hier so viel, wie „obgleich„ sein; dieß heißt aber doch weiß für schwarz erklären. Andere verstehen unter Vaterland nur Nazaret, und nehmen die Worte als Grund davon, daß Jesus nicht speciell in diese Stadt, sondern allgemein nur nach Galiläa ging; allein war es so gemeint, so mußte doch offenbar der Evangelist von dieser Unterscheidung uns wenigstens einen Wink geben. Aber, so sagen Andere, er wollte ja den Grund angeben, weßhalb Jesus erst jetzt nach Galiläa ging; auch dieß ist nicht zulässig, da sich die Worte nicht an die Nachricht von Jesu längerer Abwesenheit anknüpfen, sondern lediglich an die zwei Tage, die er in Samarien zugebracht hatte. Noch Andere klammern sich an das Wort „Vaterland", und sagen: Aus Matthäus und Lukas wissen wir, daß ja nicht Nazaret, sondern Bethlehem in Judäa Jesu eigentliche Heimath ist, und somit haben wir hier den Grund, weßhalb er jetzt dieses Land verließ. Auch damit kommen wir nicht aus; denn von der bethlehemitischen Geburt Jesu weiß, wie wir oben sahen, Johannes gar Nichts; überdieß hatte Jesus in Judäa so starken Anhang gefunden, daß die Pharisäer ihn schon jetzt deßhalb verfolgten (4, 1; vgl. mit 2, 23; 3, 26 rc.); endlich geht ja Jesus jetzt nicht aus Judäa, sondern aus Samarien weg, wo er ebenfalls sehr günstig aufgenommen worden war. Wir können, wenn wir die johanneische Stellung der Worte retten wollen, uns nur durch die Annahme helfen, Johannes habe — freilich nicht deutlich genug — den Grund angeben wollen, weßhalb Jesus nicht sogleich nach der Taufe nach Galiläa sich gewandt habe: er konnte nämlich es für nothwendig halten, vorher sich erst auswärts Ansehen zu verschaffen, um in Galiläa Boden zu gewinnen.

Der Ausspruch Jesu 13, 20: „Wer Einen aufnimmt, den ich sende, der nimmt mich auf" rc., findet sich Matth. 10, 40 in der Anweisung, die Jesus seinen Jüngern vor ihrer Aussendung gibt; Johannes aber stellt ihn mitten in die Vorherverkündigung des Verrathes durch Judas hinein, wohin er sicherlich nicht gehört. Denn daß Jesus durch den-

selben nach der niederschlagenden Nachricht von dem Verrathe seine Jünger habe wieder aufrichten wollen, wäre nur denkbar, wenn er nicht unmittelbar nach diesen Worten wieder in ganz gleichem Tone von jenem gesprochen hätte. Es scheint vielmehr, daß auch Johannes hier einmal, wie es den Synoptikern so oft begegnet, einen Ausspruch Jesu da anbrachte, wo ihn eine zufällige Gedankenverbindung grade daran erinnerte: denn V. 16 hatte er einige Worte aus der Rede an die Apostel angeführt, in welchen ebenfalls von „Abgesandten" Jesu gesprochen wurde, und so fiel ihm nachträglich auch noch dieser Ausspruch aus derselben Rede ein.

V. 31 des Kap. 14 ruft Jesus seinen Jüngern zu: „erhebet euch; laßt uns von hier weggehen"; und dennoch verlassen sie erst 18, 1 den Saal, wo diese Worte gesprochen wurden. Daß, wie die meisten Ausleger annehmen, Jesus nach diesen Worten mit seinen Jüngern zwar aufgestanden, aber vor dem wirklichen Weggehen ihnen noch Manches habe sagen müssen, was ihm am Herzen gelegen habe, wäre gar wohl denkbar, wenn der Evangelist nur den geringsten Wink von diesem Hergange der Sache zur Erklärung eines sonst unbegreiflichen Verweilens gegeben hätte. Wahrscheinlicher ist es, daß er auch hier durch die Erwähnung der feindlichen Macht (V. 30) die Jesum bedrohte, und welcher er freudig entgegenging, an jenen Ausspruch erinnert wurde, den die Ueberlieferung aus den Augenblicken der Verhaftung Jesu erhalten hatte (Matth. 26, 46), und so mochte er ihm auch hier nicht ganz am unrechten Orte zu stehen scheinen, um den Muth, mit dem Jesus der Gefahr entgegen ging, anschaulich zu machen; ohne zu bedenken, daß die Rede dadurch für einen Augenblick unterbrochen wurde.

Fünftes Kapitel.

Die Glaubwürdigkeit der Reden Jesu im vierten Evangelium.

(Ueberblick aller bisher behandelten Stellen.)

Nach der bisherigen Prüfung aller einzelnen Reden des Evangeliums werden wir nun im Stande sein, über die Glaubwürdigkeit derselben im Allgemeinen uns ein Urtheil zu bilden und über diesen so vielfach besprochenen Gegenstand auch unsere Stimme abzugeben.

Es kommt hiebei zunächst die innere Beschaffenheit dieser Reden in Betracht, also die Fragen nach der Wahrscheinlichkeit und der Behaltbarkeit derselben.

Wahrscheinlich kann es doch wohl nicht genannt werden, daß Jesus gegen alle Personen so ganz dieselbe Sprache, gegen den Lehrer, wie gegen den gemeinen Galiläer, geführt; — daß er fast nur Ein Thema, die Lehre von seiner Person besprochen; in so dunkeln Worten und Wendungen, als ob er absichtlich seine Zuhörer irre führen wolle, sich bewegt habe; — wahrscheinlich ist es endlich gewiß nicht, daß alle Personen, mit denen Jesus sich unterredet, in dem ganz gleichen Irrthume, seine bildlichen Reden grob buchstäblich zu nehmen, befangen gewesen sein sollen. Daß einige Wechselreden, z. B. in Kap. 9 und 11, weniger an diesen Fehlern leiden, darf nicht verschwiegen werden; jedoch reichen diese lange nicht hin, um die johanneischen Reden Jesu im Allgemeinen wahrscheinlich zu finden.

Behaltbar ferner können solche Reden nicht genannt werden, die nicht, wie bei den andern Evangelisten, aus körnigen Sinnsprüchen und anschaulichen Parabeln zusammengesetzt sind, sondern vielmehr zusammenhängende, oft weitläufige Auseinandersetzungen und völlige Gespräche bilden; diese können, ohne daß sie sogleich nachgeschrieben worden sind, durchaus nicht treu wiedergegeben werden. Es war daher von Paulus ernstlich gemeint, wiewohl es nicht darnach aussieht, wenn er vermuthet, man habe damals bei dem Tempel und den Synagogen eine Art von Schnellschreibern gehabt, deren Protokolle

später von den Christen ausgebeutet worden (!). Allein könnte man auch überhaupt eine augenblickliche Aufzeichnung des von Jesu Gesprochenen, etwa durch Johannes selbst, wahrscheinlich machen, so wäre damit Nichts gewonnen. Denn daß diese Reden nicht ganz frisch vom Munde weg aufgezeichnet worden sind, sondern lange im Gemüthe des Referenten geruht haben, darüber sind alle Theologen einig. Aber doch sollen es die ganz ächten Reden sein; was man durch die Tiefe der ersten Jugendeindrücke, durch die Wärme und Innigkeit, mit welcher der Jesu so vertraute Johannes alle seine Worte im Herzen bewahrte, sich erklären will. Allein dieß zerstreut die Bedenklichkeiten eines unbefangen Prüfenden nicht. Muß doch selbst Tholuck, einer der neuesten Vertheidiger dieser Auffassung, gestehen, daß die kindliche Einfalt, die Einförmigkeit und Zerflossenheit dieser Reden auf Rechnung des Evangelisten zu setzen sei: — ist aber einmal die Form so stark von der Eigenthümlichkeit des Darstellers gefärbt, so haben wir, abgesehen von allem Andern, schon keine Bürgschaft mehr für die Aechtheit des Inhaltes; denn wie hundertfältig fließen Form und Inhalt einer Rede in einander über? wer will hier eine scharfe Gränze ziehen? — Wie wenig aber endlich die Berufung auf den übernatürlichen Beistand des heiligen Geistes ausreicht, kraft dessen Jesu Jünger Alles genau behalten mußten, haben die, welche sie zu Hilfe nehmen, unwillkürlich selbst eingestehen müssen, indem sie die Möglichkeit einräumen, daß manche Reden nur durch den über die Jünger gekommenen höheren Geist des Meisters erzeugt sein mögen: — demnach nur Jesu Geist in ihnen, wie wenn er geredet hätte, die Rede hervorgebracht habe!

Um weiterhin das äußere Verhältniß dieser Reden zu untersuchen, müssen wir sie zunächst mit den Reden Jesu bei den Synoptikern, dann mit der eigenen Redeweise des Evangelisten selbst vergleichen.

Schon der Form nach sind die johanneischen Reden sehr verschieden von denen in den Synoptikern, wo Jesu Vortrag sich meist in Parabeln, die bei Johannes ganz fehlen, und in

kurzen, schlagenden Sprüchen, die er nur selten gibt, bewegen; und wer wird läugnen, daß diese weit mehr für einen Volkslehrer passen, als die künstlichen und dunkeln Orakelsprüche bei Johannes? Und sollte Johannes, selbst wenn er die Wiederholung des von den Andern schon Mitgetheilten vermeiden wollte, nicht eine reiche Nachlese noch haben anstellen können? — Aber diese Verschiedenheit erstreckt sich auch auf den Inhalt der Reden. Daß diese Verschiedenheit keine totale ist, versteht sich von selbst; aber vorherrschend ist doch unläugbar in den Synoptikern das Bestreben Jesu, das Volk grade über das Zunächstliegende zu belehren, über den wahren Gehalt des Gesetzes, über die bösartigen Satzungen der Pharisäer, über die wahre Bestimmung des Messias u. s. w., während seine Reden bei Johannes sich fast nur um seine Person und sein Verhältniß in spitzfindigen und unfruchtbaren Untersuchungen drehen. Man sagt daher, Johannes habe den bestimmten Zweck gehabt, nachzutragen, was seine Vorgänger übergangen hatten; aber wie sonderbar, wenn diese grade nur solche Reden, wie Johannes sie gibt, übergangen, und grade alle von dem Charakter, wie die von ihnen mitgetheilten, aufgezeichnet hätten! Jedenfalls hatte unser Johannes eine besondere Vorliebe für dergleichen Reden, wie wir bei ihm sie lesen; und wenn er auch manche ganz wahrhafte Züge, welche den Synoptikern fehlen, treu wiedergibt, so ist doch bei ihm eine einseitige, aus eigenen Zuthaten verfertigte, Ausschmückung der Reden Jesu unverkennbar.

Gegen den Vorwurf dieser, freilich sehr harmlosen, Untreue hat man ihn auf mehrfache Weise zu verwahren gesucht. Als Beweis seiner Gewissenhaftigkeit sieht man es an, daß er die von ihm in der Einleitung behandelte Lehre vom Logos Jesu so gar nicht in den Mund legt. Allein diese ist so scharf und förmlich ausgeprägt, daß er es nie vergessen konnte, woher er diese Idee habe, und daher nie in Versuchung kommen konnte, sie Jesum zu leihen. Wenn man weiterhin als günstiges Zeichen anführt, daß bei Johannes Jesus weit unbestimmter seinen Tod voraussage, als bei den Synoptikern, die offenbar Manches aus dem späteren Erfolge in dessen Reden übergetragen; so ist dieß höchstens nur halbwahr. Denn

seinen gewaltsamen Tod, näher als Kreuzestod bezeichnet, sagt auch hier Jesus sehr unumwunden, und den Verrath des Judas weit früher, als bei den Synoptikern, voraus.

Daß, um eigentlich noch in der eigenen Redeweise des Evangelisten die von ihm referirten Reden Jesu zu vergleichen, beide so große Aehnlichkeit mit einander haben, will man durch die Behauptung erklären, daß Johannes sich ganz in die Denkweise Jesu hineingefühlt und gelebt habe. Allein dann müßten ja die übrigen Evangelisten den Charakter der Reden Jesu ganz verändert haben; dieß ist aber durchaus undenkbar. Denn wir haben gesehen, daß der Kreis der Ueberlieferung, aus dem Diese schöpften, die Reden zwar in kleinere Stücke zerbröckelte; diese zerrissenen Theile lösten aber die ersten Evangelisten nicht auf, sondern sie gaben dieselben so getreu wieder, daß sie lieber sie spröde und schroff neben einander stellten, als erweichten, um sie zu fließender Masse zu gestalten. Dieses Letzte ist aber ganz bei Johannes der Fall: er verarbeitete die auseinander gefallenen Theile der Reden so, daß er sie in seinem eigenen Gemüthe gleichsam aufgehen, zerfließen ließ, nnd sie nachher in freiem Gusse zu einer neuen Einheit umgestaltete. An den Reden, die auf solche Weise zu Tage gefördert wurden, hat er demnach selbst überwiegenden Antheil.

Darin stimmen jetzt alle forschenden Ausleger überein, was Bretschneider ausspricht: „Johannes ließ Jesum weniger sprechen, wie dieser jedesmal wirklich im Einzelnen gesprochen, als wie es jedesmal dem Eindrucke, den er von der ganzen Erscheinung und Lehre Jesu hatte, gemäß war“. Ueber die Frage aber, ob mit dieser Ansicht die Abfassung des vierten Evangeliums durch den Apostel Johannes bestehen könne? — * getraue ich mir nicht*, abzuurtheilen, da sich die Gestaltung jener Reden immer noch aus der Eigenthümlichkeit des Johannes, wie aus der Abfassung des Evangeliums in seinem späten Alter erklären läßt.

Sechstes Kapitel.

Einige Begebenheiten aus dem Leben Jesu, besonders der Besuch seiner Verwandten. [23])

(Matth. 9, 32—34; 12, 22—45; 16, 1—4; Luk. 8, 11—12; 11, 14—36.)

Ehe wir auf die einzelnen Begebenheiten eingehen, müssen wir den allgemeinen Charakter und Ton der Geschichtserzählung in den verschiedenen Evangelien näher betrachten.

Matthäus ist es, der in dieser Beziehung am meisten Vorwürfe hat erfahren müssen; man wirft ihm vor, es fehle ihm an Anschaulichkeit, an dem lebendigen Ausmalen ins Einzelne und Bestimmte; dagegen verwische er Alles ins Allgemeine und Unbestimmte, so daß seine Erzählungen sich wie trockene Umrisse ausnehmen, denen Farbe und Frische fehlen. Allerdings ist es so: Zeit, Ort, Personen gibt er meist ganz unbestimmt an mit einem allgemeinen: „damals, von da weggehend, ein Mensch“ rc.; — oft faßt er Alles in Bausch und Bogen zusammen: „alle Flecken durchzog Jesus, alle Kranke wurden gebracht und von ihm geheilt“; — dann aber sind viele wirkliche Erzählungen ganz kurz und trocken. Dagegen sind die drei andern allerdings weit lebendiger, anschaulicher, ausmalender. Johannes zuvörderst hat zwar auch mehrmals nur allgemeine Angaben; meist aber spinnt er seine Darstellung ganz in's Einzelne aus, gibt die Namen der Personen, den Ort und die Zeit der Begebenheiten sehr genau an, und viele Erzählungen, wie die vom Blindgebornen, der Erweckung des Lazarus rc., haben eine dem Matthäus ganz fehlende Frische und Anschaulichkeit. Eben so verhält es sich bei Markus und Lukas, die der größeren Verwandtschaft des Inhaltes wegen eine nähere Vergleichung zulassen; was Matthäus nur oberflächlich angibt,

[23]) Nur natürliche, nicht wunderbare, Begebenheiten werden in den folgenden zwei Kapiteln behandelt, da die zahlreichen Wundergeschichten eine gesonderte Betrachtung in Anspruch nehmen.

malen sie aus, z. B. die nähere Veranlassung vieler Reden Jesu, Namen oder Amt der von Matthäus nur unbestimmt bezeichneten Personen (Matth. 9, 18; Mark. 5, 22; Luk. 8, 41 u. s. w.); vor Allem aber sind Lukas und Markus in den meisten Erzählungen an anschaulicher Schilderung dem Matthäus weit überlegen; vgl. z. B. Matth. 14, 3 ꝛc. mit Mark. 6, 17 ꝛc. — Matth. 8, 28 ꝛc. mit Mark. 5, 1—20.

Aus dieser Verschiedenheit hat man den Schluß gezogen, es könne der so unbestimmt erzählende Matthäus wohl nicht Augenzeuge gewesen sein, sondern seine Darstellung trage das Gepräge der das Bestimmte verwischenden Ueberlieferung; wogegen die übrigen Evangelien, die Alles so lebendig anschaulich hinstellen, sicherlich dadurch als Augenzeugen sich zu erkennen geben. Dieser Schluß ist nur halbwahr; daß ein Geschichtschreiber, der so trocken und farblos, wie Matthäus, erzählt, nicht als Augenzeuge erzählen könne, ist, wenn auch nicht ganz ausgemacht, doch wenigstens sehr wahrscheinlich; daß aber umgekehrt Jeder, der anschaulich erzähle, sich dadurch als Augenzeuge zu erkennen gebe, ist ein übereilter Schluß. Er könnte nur dann als richtig gelten, wenn wir Berichte hätten, die ganz erwiesen von Augenzeugen herrühren, an denen wir also den anschaulich Erzählenden, wie an einem Maßstabe, prüfen könnten; allein schon in der Einleitung sahen wir, daß wir durchaus kein Evangelium besitzen, das erwiesen von einem Augenzeugen herrührt, sondern daß wir bei allen, ehe ihre innere Beschaffenheit uns ein sicheres Urtheil an die Hand gibt, das Gegentheil voraussetzen müssen.

Da uns also ein solcher Maßstab fehlt, so müssen wir es für eben so möglich halten, daß das anschauliche Ausmalen der drei Evangelien neben dem trockeneren Matthäus ein Werk der späteren, verschönernden Sage sei, die ja bekanntlich es liebt, an die Stelle der verloren gegangenen geschichtlichen Farben und Bilder selbstgemachte Ausmalungen zu setzen, mit denen sie den matt gewordenen Grund des Gemäldes wieder auffrischt und die Lücken wieder ausfüllt. Ob dieß bei

den bezeichneten Evangelien sich wirklich so verhalte, wird eine nähere Betrachtung der von ihnen aufgestellten Gemälde zeigen.

Zuvörderst Markus und Lukas! Schon früher sahen wir bei mancher Gelegenheit, daß die bestimmteren Veranlassungen zu Reden Jesu, wie sie Lukas gibt, spätere Zuthat seien, und daß die Nennung bestimmter Namen bei Markus nur auf Vermuthung des veranschaulichenden Erzählers beruhe. Noch bestimmtere Belehrung aber muß uns der allgemeine Charakter ihrer Ausmalungen geben. Wenn neben den ganz allgemeinen Angaben des Matthäus (8, 16 ꝛc.) z. B. Markus (1, 32) erzählt, die ganze Stadt habe vor dem Hause Jesu sich versammelt; oder (2, 2), die Volksmasse habe das ganze Vorhaus gesperrt; oder, das Getümmel habe Jesum nicht zum Essen kommen lassen (3, 20); wenn Lukas so viel Volkes herbeiströmen läßt, daß sie einander niedertraten (12, 1); wenn Beide selbst den Blick beschreiben können, mit dem Jesus seine Worte begleitete (Mark. 3, 5; Luk. 6, 10); — so ist das Alles freilich sehr anschaulich, aber wir können doch auch vor der Betrachtung des Einzelnen schon ahnen, daß wir hier das Werk der ausmalenden Sage haben. Wie viel davon auch auf Rechnung des Evangelisten komme, ist schwer zu entscheiden; das aber scheint gewiß, daß die Sage anfangs nur die Hauptmomente, Reden und Thaten, festhielt, und somit den Zusammenhang verlor, welchen dann die spätere Sage wieder herzustellen suchte. Demnach stünde Matthäus immer noch der Wahrheit näher, als Markus und Lukas.

Zwischen sämmtlichen Synoptikern und Johannes stellt sich ein anderer Unterschied in Bezug auf die Schlußformeln der Erzählungen heraus. Die meisten derselben bei jenen laufen auf eine Verherrlichung Jesu, bei diesem auf eine Erbitterung gegen denselben hinaus [24]). So erzählen jene, wiewohl sie von manchen Anschlägen der Feinde Jesu unmittel-

[24]) Die hierher gehörigen Stellen lassen wir weg, da nur durch ihre große Masse, zu welcher uns der Raum gebricht, etwas bewiesen werden kann.

bar nach dessen Thaten berichten, doch so sehr oft, wie Jesu Ruf weit und breit erschollen sei, wie das Volk seine Lehre bewundert, seine Wunderthaten angestaunt und ihm deßhalb überall nachgezogen sei. Bei Johannes dagegen finden sich eben so häufig die Bemerkungen, die Juden haben Jesu nach dem Leben getrachtet; die Pharisäer haben ihn greifen wollen; Steine seien gegen ihn aufgehoben worden; und wenn auch einmal von günstiger Stimmung des Volkes die Rede ist, so gilt dieß meist nur von einem Theile desselben, während der andere voll Erbitterung ist. Welche Idee den Verfasser dabei leitete, ist daraus klar, daß er Jesum allen diesen Nachstellungen ungekränkt, oft wunderbarer Weise, entgehen läßt, „weil seine Stunde noch nicht gekommen sei“; dadurch entsteht ein ähnlicher Contrast zwischen Jesu und der Welt, wie er bei seinen Reden sich herausstellt. Wie hier sein hoher Geist hoch über dem rohen Unverstande schwebt, der ihn überall mißversteht, so geht bei jenen Verfolgungen die wunderbare Kraft seines Wesens siegreich durch alle Anschläge der Bosheit hindurch, neben welcher seine Güte nur um so rührender erscheint, und welcher er erst dann erliegt, als er selbst es will. Die Synoptiker dagegen halten die Sache natürlicher, indem sie öfters erzählen, die Pharisäer hätten gerne Hand an Jesum gelegt, haben sich aber vor dem Volke, das ihm anhing, gefürchtet.

Es kommen nun die einzelnen Erzählungen in Betracht, jedoch nur solche, bei denen ein Einfluß der Sage sich nachweisen läßt; und zwar, da uns eine chronologische Ordnung fehlt, nach ihrer inneren Verwandtschaft.

Matthäus erzählt, 9, 32—34, daß die Pharisäer Jesu, nachdem er aus einem stummen Besessenen [25]) einen Teufel ausgetrieben, den Vorwurf machten, er treibe Teufel durch den obersten der Teufel aus; Jesus scheint den Vorwurf

---

[25]) Man sehe die Anmerkungen am Ende der zweiten Abtheilung.

ganz unbeachtet zu lassen. Derselbe Vorwurf aber wird ihm 12, 22 zc., nachdem er einen Besessenen, der stumm und blind war, geheilt hatte, abermals gemacht; worauf er dießmal eine scharfe Strafpredigt hält. Diese Wiederholung des Vorwurfs ist an sich gar wohl denkbar: bedenklich ist aber schon, daß es beide Male nach der Heilung eines Stummen geschehen sein soll, und nach keiner andern, da doch die Juden alle Arten von Krankheiten dem Einflusse böser Geister zuschrieben, also fast jede Heilung als eine Austreibung erscheinen konnte. Das Bedenken wächst, wenn wir des Lukas Darstellung der Sache vergleichen, 11, 14 zc.: Dieser erzählt nämlich dieselbe ganz so, wie Matthäus den ersten Vorfall dieser Art, fügt aber dieselben Reden bei, welche Jesus in der zweiten Erzählung des Matthäus hielt (vgl. Matth. 12, 22—25 mit Luk. 11, 17—26). Also müßte Jesus bei zwei Gelegenheiten fast ganz dasselbe gesagt haben; das Unwahrscheinlichste von Allem. Wir dürfen also nur Einen Vorfall annehmen, der aber in der Sage sich verdoppelt hat; und wie? darüber gibt Matthäus Aufschluß. Auffallend war jene Heilung gewiß gewesen; der Sage mochte aber die einfache Stummheit des Kranken nicht genügen, sie machte ihn auch noch zu einem Blinden, und nun hatte man zwei Variationen Eines Vorfalls; beide kannte Matthäus, und mehr um gewissenhafte Treue, als prüfende Sichtung, bekümmert, gab er beide, ließ aber, um Wiederholungen zu vermeiden, das eine Mal die Reden Jesu weg.

In der zweiten Stelle fügt Matthäus noch eine weitere Rede bei, welche Jesus auf die Aufforderung, „ein Zeichen" (Wunder, das sein Prophetenthum bestätige) zu thun, in ebenfalls scharfem Tone hält (12, 38—45); Lukas hat dieselbe (11, 29—36) in der Hauptsache ganz eben so. Doch findet der wesentliche Unterschied statt, daß bei Matthäus die Pharisäer erst nachdem sie Jesus wegen ihres Vorwurfes so heftig abgewiesen hatte, ein Zeichen von ihm fordern (V. 38), bei Lukas aber diese Forderung schon mit jenem Vorwurfe vor Jesu Strafrede verbinden. Wer das Rechte hat, ist schwer zu entscheiden; bei Matthäus erscheint das Benehmen der so

derb abgewiesenen Pharisäer unwahrscheinlich, bei Lukas die Ruhe, mit der Jesu nach der Strafrede noch auf das Begehren eines Zeichens eingehen konnte.

Matthäus aber erzählt eine zweite Zeichenforderung der Pharisäer, und zwar nach der zweiten wunderbaren Speisung (16, 1—4), an welcher Stelle sie auch Markus hat (8, 11, 12); Jesus ertheilt dieses Mal eine Antwort, die fast ganz buchstäblich Worte enthält, die er schon in der ersten gesprochen hatte, namentlich wieder die dunkle Anspielung auf Jonas (vgl. 12, 39 mit 16, 4); überdieß sind die beiden ersten Verse derselben (2, 3) an dieser Stelle ganz ohne Sinn; an einer etwas geeigneteren theilt diese beiden Verse Luk. 12, 54—56 mit. Wie aber kam Matthäus zu dieser offenbar verfälschten Darstellung? Auch hier mochte eine Variation durch die Sage gegeben sein; eine, daß die Pharisäer nur einfach ein Zeichen begehrt (12, 38), die andere, daß sie ein solches vom Himmel verlangt hätten (16, 1). Hatte er nun die erste schon bei der Erzählung von dem Besessenen angebracht, so ward er an die zweite erinnert durch die Rede Jesu von der Unterscheidung der Zeichen am Himmel und der auf der Erde; er beging hier den, dem Lukas sonst eigenthümlichen Fehler, gewisse Aussprüche nur nach der äußeren Gleichheit der Worte aneinander zu knüpfen; so daß sich hier Sieffert's Satz bewährt, es liege in der Natur der traditionellen Berichte, daß der eine Zug von diesem Erzähler, der andere von jenem besser erhalten sei, und keiner sehr viel vor dem andern voraus habe.

(Matth. 12, 46—50; Mark. 3, 31—35; Luk. 8, 19—21.)

Alle drei Synoptiker erzählen von einem Besuche der Mutter und der Brüder Jesu bei ihm, und alle stimmen darin überein, daß dieser, als man sie ihm anmeldete, sie mit harten, barschen Worten abgewiesen habe. Je unbegreiflicher diese abstoßende Härte Jesu sein mußte, desto willkommener war der Grund, den Markus, 3, 21, dafür darzubieten schien,

Hier erzählt er, Jesu Verwandte seien auf die Nachricht, er sei verrückt geworden, gekommen, um ihn in Familien-Gewahrsam zu nehmen [26]; nachdem er noch etwas berichtet, woran er hier leicht erinnert werden konnte (V. 22—30), meldet er die wirkliche Ankunft der Verwandten. Allein näher betrachtet, müssen wir jene Notiz des Markus sehr bezweifeln, sie steht dicht neben der augenscheinlichsten Uebertreibung (V. 20); steht ganz abgebrochen da, ganz ohne im Vorhergehenden zu wurzeln; und dem Markus ist es eigen, zu Erklärung unerklärlicher Vorfälle — hier der Besuch der Verwandten — aus eigenen Mitteln veranschaulichende Schilderungen beizufügen. Ueberdieß ward schon früher bemerkt, daß nach den Erzählungen von Jesu übernatürlicher Geburt es sehr undenkbar ist, wie seine Mutter in so hohem Grade an ihm irre werden konnte.

Sehen wir also von des Markus Lösungsversuch ab, und wenden uns wieder zur Sache selbst. Matthäus und Markus lassen den Besuch grade nach der Vertheidigung Jesu gegen den Vorwurf wegen des Teufels folgen; Lukas dagegen stellt den Besuch ziemlich lange vor diese Vertheidigung. Merkwürdiger Weise aber knüpft auch er an dieselbe eine ähnliche Anekdote an; einer Frau, welche seine Mutter selig preist, gibt er eine Antwort, die dem sehr ähnlich ist, was er bei Anmeldung des Besuches sagt: „Nein; selig sind die, welche Gottes Wort hören und bewahren" (Luk. 11, 28). Daß dieß zur Stelle besser passe, als der beiden Andern Erzählung vom Besuche, muß deßhalb in Abrede gestellt werden, weil gar kein Grund gefunden werden kann, weßhalb die Frau ihre Seligpreisung grade an jene Reden über Austreibung der Teufel geknüpft haben soll. Vielmehr mag die Sache so zusammenhängen: Die Ueberlieferung hatte den schönen Ausspruch Jesu, „daß seine geistigen Verwandten ihm näher stehen, als seine leiblichen", aufbewahrt; diesen umkleidete die Sage, vielleicht durch einen wirklich historischen Zug veranlaßt, auf

---

[26]) So nämlich muß dieser Vers verstanden werden, was aus der lutherischen Uebersetzung freilich nicht herauszufinden ist.

doppelte Weise mit dem Rahmen einer Geschichte: „Jesus sprach die Worte, als seine Verwandte ꝛc.“; „er sprach sie, als jene Frau seine Mutter ꝛc.“). Matthäus und Markus scheinen nur die eine dieser Anekdoten gekannt zu haben; Lukas aber, dem sie beide bekannt waren, hatte den Besuch einmal schon früher gemeldet, fügte also hier die zweite Einkleidung des Ausspruches Jesu ein.

Siebentes Kapitel.

Fortsetzung: Die Rangstreitigkeiten unter den Jüngern, die Tempelreinigung und die Salbung durch ein Weib.

(Matth. 18, 1—11; 20, 20—28; Mark. 9, 33—37; 10, 35—45; Luk. 9, 46—48; 22, 24—26.)

Wir kennen mehrere Rangstreitigkeiten unter den Jüngern, welche Jesus schlichten mußte. Eine derselben ist allen drei Synoptikern gemein; sie brach unter ihnen kurz nach der Verklärung und der Verkündigung des Leidens aus, und bei dieser stellte Jesus den Jüngern ein Kind als Muster (Matth. 18; Mark. 9; Luk. 9); eine andere, durch die etwas unbescheidene Bitte der beiden Brüder Johannes und Jakobus, um die ersten Stellen im Reiche angeregte, erzählen Matth. 20, Mark. 10; eine dritte läßt Luk. 22 noch nach dem letzten Abendmahle ausbrechen. Die Gründe, mit welchen Jesus ihre Zänkereien niederschlägt, sind jedesmal im Wesentlichen sich sehr ähnlich; bemerkenswerth ist es besonders, daß der Spruch: „wer unter euch der Größte sein will, sei Aller Diener“ bei allen drei Veranlassungen in seinen Reden vorkommt, überdieß auch noch von Matthäus (23, 11) in eine große Rede eingeflochten ist. Daß nun Jesus viermal ganz Dasselbe mit fast ganz gleichen Worten gesagt haben soll, wird wohl Niemand glauben können. Vielmehr ist hier eine Verwirrung durch die Sage anzuerkennen; entweder hat sie dieselben Worte mehreren

wirklichen Vorfällen beigemischt, oder aber mehrere Anlässe erdichtet, um sie als Rahmen für diese Worte zu benutzen. Welches von Beiden das Wahre sei, muß sich aus einer Betrachtung der genannten Facta herausstellen. Nun ist aber das Aufstellen eines Kindes etwas so Treffendes und Eigenthümliches; — die Bitte der beiden Brüder Jakobus und Johannes so characteristisch, daß wir Beides als rein historische Facta anerkennen müssen, wenn auch nur Ein Theil des von Jesu dabei Gesprochenen ganz zu demselben paßt. Dagegen nimmt sich der Rangstreit bei Lukas nach dem Abendmahle ganz als eine grundlos eingelegte Scene aus; sie steht nicht nur ganz ohne Verbindung, sondern unmittelbar nach der niederbeugenden Mittheilung, daß ein Verräther unter den Jüngern sei, sogar als sehr unwahrscheinlich da. Vielmehr verleitete der (22, 23) erzählte Streit unter den Jüngern, wer wohl der Verräther sein möge, auch hier unsern Lukas dazu, an einen andern Streit zu denken, und diesen ohne Weiteres hier einzuschieben; hatte er ja bei der früheren Erwähnung des Rangstreites noch nicht alle ihm bekannten Antwortreden Jesu erschöpft, demnach eine seiner Manier zusagende Gelegenheit, Etwas, das er noch im Gedächtniß hatte, anzubringen. — Aber auch die Stellung der beiden andern Rangstreitigkeiten ist ohne Zweifel ungeschichtlich, da beide gerade nach einer Leidensverkündung Jesu, die doch am wenigsten geeignet sein konnte, in den Jüngern Hochmuthsgedanken zu erwecken, vorgefallen sein sollen. Vielmehr scheint auch hier die Verknüpfung der Ideen eine falsche Stellung der Begebenheit veranlaßt zu haben: weil nämlich das Einemal Jesu in seiner Antwort an die beiden Brüder (oder nach Matthäus ihre Mutter) auf sein Leiden hingewiesen hatte, so fiel dem Evangelisten diese Anekdote gerade da ein, wo er eben von einer Verkündigung des Leidens gesprochen hatte (Matth. 20, 18, 21). Eine ähnliche Ideenverbindung erzeugte auch die unrichtige Einordnung der andern Begebenheit (Mark. 9, 32—34).

Das Aufstellen des Kindes als Muster der Demuth erinnert uns an die Erzählung, daß Jesus einst Kinder, obwohl die Jünger sie abweisen wollten, zu sich rief (Matth. 19, 13 u. A.); obgleich diese Erzählung mit der vorigen mehrfache Aehnlichkeit hat, namentlich darin, daß auch hier die Kinder als Muster aufgestellt werden, so hat sie doch wieder so viel Eigenthümliches, und es ist das, was Jesus dabei spricht, so ganz in seinem Geiste, daß an ihrer Aechtheit nicht zu zweifeln ist, wenn auch die Sage thätig gewesen sein mag, beiden etwas verwandten Erzählungen noch mehr Aehnlichkeit zu geben, als sie ursprünglich mit einander hatten.

(Matth. 21, 12, 13; Mark. 12, 15—17; Luk. 19, 45, 46; Joh. 2, 14—21.)

Von einer gewaltsamen Tempelreinigung Jesu erzählen uns die Synoptiker sowohl wie Johannes: jedoch weichen ihre Erzählungen bedeutend von einander ab; nicht nur in Bezug auf die Zeit, da Johannes die Sache bei dem ersten, die Synoptiker bei dem letzten Aufenthalte in Jerusalem geschehen lassen, sondern auch in einzelnen Umständen, wie in den Reden Jesu und dem Erfolge seines Verfahrens (vgl. Joh. 2, 18 mit Matth. 21, 23). Manche Ausleger nehmen daher hier wirklich zwei verschiedene Begebenheiten an, was ihnen um so sicherer erscheint, da, wie sie sagen, auf die erste Vertreibung der Krämer ꝛc. der Unfug wohl noch nicht werde aufgehört haben.

Diese Verschiedenheiten werden indeß überwogen durch die unverkennbare Aehnlichkeit, die andere Züge mit einander haben; Züge, theils der Begebenheit selbst, theils der Reden Jesu. Wir dürfen daher an zwei Vorfälle dieser Art um so weniger denken, da offenbar jeder Evangelist nur von Einem etwas weiß, und da die allerdings starke Abweichung in der Zeitbestimmung bei einer durch die mündliche Ueberlieferung erhaltenen Geschichte nicht entscheidet. In Bezug auf das

Factum selbst geben die meisten Ausleger der Darstellung des Johannes, als der anschaulicheren, den Vorzug; allein solche Anschaulichkeit findet sich bei Markus z. B. nicht minder; will man ihn beschuldigen, er habe dieselbe aus eigenen Mitteln zugethan, so muß auch gegen Johannes strenges Recht geübt werden, dessen Augenzeugenschaft nicht vorausgesetzt werden darf, und hier besonders zweifelhaft erscheint. Denn der nur von ihm beigebrachte Zug, Jesus habe mit einer Peitsche Alle zum Tempel hinausgetrieben, erscheint doch so gewaltthätig und selbst unschicklich, daß schon Origenes daran Anstoß genommen hat.

Auch was die Zeit der Handlung betrifft, so hat die Angabe des Johannes (s. oben) sehr viel gegen sich, indem es doch wohl gar nicht denkbar ist, daß Jesus schon so frühe, wo er sonst nur in Güte zu wirken sucht, auf einmal so gewaltsam eingeschritten sein sollte. Daß er aber nach seinem messianischen Einzuge in Jerusalem dieß gethan, ist weit wahrscheinlicher: denn damals mußte er es darauf anlegen, seinen Feinden zum Trotze, sich in Allem als Messias zu zeigen; damals stand Alles schon so sehr auf der Spitze, daß durch einen solchen Schritt nichts mehr zu verlieren war*. Doch können wir über diesen Punkt nicht bestimmt entscheiden, da genau genommen die Synoptiker gar keine Zeitbestimmung enthalten, indem sie weder von einer ersten, noch von einer letzten, sondern nur von Einer Reise Jesu nach Jerusalem etwas wissen, wie wir schon früher sahen.

Kann aber das ganze Factum, daß Ein Mann, so ohne äußere Macht, wie Jesus, eine ganze Masse in Schrecken gejagt habe, glaubhaft gefunden werden? Man erklärt die Sache einfach für ein Wunder; wir auch, nämlich für ein Wunder der religiösen Begeisterung, gewirkt durch die unwiderstehliche Macht, mit welcher das lange verletzte Heilige sich oft mit Einem Male gegen seine Verächter kehrt.*

(Matth. 26, 6—13; Mark. 14, 3—10; Luk. 7, 36—48; Joh. 12, 1—8.)

Sämmtliche Evangelisten erzählen von einer Salbung Jesu durch ein Weib, jedoch mit bedeutenden Variationen, die uns aber doch nicht abhalten dürfen, auch hier die verschieden gestalteten Erzählungen nur Eines Ereignisses zu erblicken. — Weil besonders Lukas von allen übrigen bedeutend abweicht, namentlich in der Zeitbestimmung, indem er die Begebenheit weit früher stellt, und in der salbenden Person, da nur er sie eine „Sünderin" nennt, während sie bei den andern eine ganz unbescholtene Person ist, so nehmen die meisten Erklärer zwei Salbungen an; eine von Lukas, die zweite von den andern Evangelisten erzählt.

Allein will man einmal scheiden, so muß man weiter gehen, und auch in den Berichten der drei andern zwei verschiedene Begebenheiten annehmen, da zwischen dem des Johannes, einer- und denen des Markus und Matthäus andererseits eine ebenso große Differenz stattfindet, als zwischen allen dreien zusammen und dem Lukas. Nach Matthäus und Markus geht die Sache im Hause eines aussätzigen Simons vor, — höchstens zwei Tage vor dem Pascha, — ferner wird die Frau nur allgemein als „ein Weib" bezeichnet; — sie gehört nicht zum Hause; — sie gießt ihre Salbe über das Haupt Jesu aus; und allgemein die Jünger sind es, die sie tadeln. Alles anders bei Johannes! hier ist das Haus des Lazarus deutlich als Schauplatz bezeichnet; — der Zeit nach geschieht die Sache wenigstens sechs Tage vor dem Pascha; — die Salbende ist die bethanische Maria; — sie gehört zur Familie; — sie salbt Jesu die Füße; — und Ischariot ist es, der ihre Verschwendung tadelt.

Sehen wir uns also durch die Consequenz genöthigt, nicht zwei, wenn wir einmal trennen wollen, sondern drei verschiedene Salbungen anzunehmen, so werden wir besser thun, umgekehrt uns zu bemühen, das Factum, das allen, wenn auch sehr abweichenden, Erzählungen zu Grunde liegt, als eins und

dasselbe herzustellen. Denn es ist doch sehr unwahrscheinlich, daß Jesus dreimal soll gesalbt worden sein, und zwar so, daß jedesmal bei allen Verschiedenheiten doch auch wieder viele Umstände ganz dieselben waren; wie konnten besonders die Jünger Jesu noch zweimal an der Salbung der Frau Anstoß nehmen, wenn er sie schon einmal so ernst zurechtgewiesen hatte?

Zu einer Ausgleichung zeigen sich Matthäus und Markus zunächst mit Johannes am geneigtesten, da sie beiderseits Bethanien, als den Ort, die letzte Woche als die Zeit der Handlung angeben. Ueberraschend ist aber besonders das, daß der ferner stehende Lukas hier den Vermittler machen muß, indem er in vielen Stücken mit Matthäus und Markus, in vielen mit Johannes übereinstimmt; mit Matthäus und Markus darin, daß der Gastgeber Simon geheißen, daß die Salbende nicht zum Hause gehörte, ein kostbares alabasternes Gefäß hatte &c.; — mit Johannes in der Art, wie die Frau Jesu Füße salbt, was beide fast mit den gleichen Worten erzählen.

Da also die Varietäten so sehr aus allen Erzählungen in alle hinüberfließen, so haben wir ohne Zweifel nur Ein Factum vor uns, das in mehrfache Formen von der bildenden Sage umgestaltet wurde. Es fragt sich nun noch, ob die verschiedenen Evangelisten in ihren Abweichungen einander wirklich oder nur scheinbar widersprechen? Das Letztere haben viele Theologen umsonst zu erweisen gesucht; zunächst in Bezug auf Johannes und die beiden ersten Evangelisten. Denn erstens läßt sich die chronologische Differenz nicht dadurch wegdemonstriren, daß man annimmt, obgleich Matthäus, ehe er 26, 6 die Erzählung beginnt, schon V. 2 sage, es sei noch zwei Tage bis zum Pascha, so behaupte er gar nicht, daß erst jetzt die Salbung geschehe, sondern trage sie lediglich nach, um die Ursache des nun zu erzählenden Verrathes von Judas anschaulich zu machen; allein dann hätte er Jesum viel stärker und ganz bestimmt den Judas müssen tadeln lassen, nicht aber alle seine Jünger, und zwar sehr sanft und milde. — Noch

unglücklicher ist der Versuch ausgefallen, die Angaben über die Person des Gastgebers in Uebereinstimmung zu bringen; dem von Matthäus und Markus genannten Simon soll nur das Haus gehört haben, in welchem der eigentliche Gastgeber Lazarus zur Miethe gewohnt habe! Seit wann bezeichnet man ein Gastmahl durch den Namen des Hauseigenthümers? Eben so hinkt die Annahme, Martha sei des verstorbenen Simon Frau gewesen, und bei ihr habe sich ihr Bruder Lazarus auch aufgehalten; dann aber mußte doch wohl Martha als Wirthin bezeichnet werden. — Die Ausgleichung der verschiedenen Arten der Salbung, bald des Fußes, bald des Hauptes, streift gar in's Komische, indem man, die ältere Ansicht, es sei beides geschehen, aufgebend, annimmt, die Frau habe zwar nur die Füße salben wollen, allein da sie das Gefäß gebrochen habe, sei ein Theil der Salbe auch an das Haupt Jesu gekommen; nun mußte diese Salbe, wenn wir die Frau nicht gar zu ungeschickt denken wollen, wie ein schäumendes Getränk nach oben zu gespritzt sein! — Daß bei Matthäus und Markus die Jünger im Allgemeinen die Frau tadeln, nicht aber Judas allein, wie bei Johannes, will man dahin berichtigen, daß alle durch Gebärden, Judas allein aber durch Worte Unwillen ausgesprochen haben; wenn aber die beiden ersten, die unmittelbar darauf den Verrath des Judas erzählen, irgend etwas von einem solchen Hervordrängen desselben gewußt hätten, sie hätten es sicher gesagt. Eben so wenig hätten sie den Namen der salbenden Frau verschwiegen, wenn er ihnen — bekannt gewesen wäre; denn gerade bei ihnen stellt Jesus ihre That in rühmenden Worten so hoch (Matth. 26, 13). —

Nicht minder schwierig ist eine Vereinigung des Lukas mit den übrigen; namentlich macht, um Anderes zu übergehen, der Umstand, daß Lukas allein die Frau eine Sünderin nennt, da es bei Johannes sogar die edle Maria von Bethanien gewesen, es unmöglich, Frieden zu stiften. Mit der Behauptung, weil Jesus der Frau gesagt: „dir sind deine Sünden vergeben (Luk. 7, 48)“, was sich auf eine uns unbekannte leichte Verschuldung beziehe, so habe dieß der Berichterstatter

mißverstanden, und die Frau für eine Sünderin im gemeinem Sinne gehalten, reichen wir nicht aus. Denn alsdann hat er geradezu Alles entstellt; auch Jesus spricht ja von vielen Sünden (V. 47) und seine ganze Rede dreht sich um den Gedanken, „wer viel liebe, dem werde viel vergeben“.

Nein, es müssen alle oder mehrere unserer Erzählungen in der Sage bedeutende Umbildungen erfahren haben, und es fragt sich nur, welche derselben steht der Wahrheit noch am nächsten? Die neueren Ausleger geben fast sämmtlich dem vierten Evangelium in dieser Hinsicht den Vorzug, weil sie von der — erst zu erweisenden — Voraussetzung ausgehen, sein Verfasser sei der Apostel, demnach ein Augenzeuge. Damit reicht man eben so wenig aus, als mit der gerühmten Anschaulichkeit seiner Darstellung; denn diese zeigt sich öfters als baare Unwahrscheinlichkeit, die man einem andern nicht hingehen lassen würde; wie übertrieben ist sein „Pfund Narden“ — die Schätzung des Werthes auf 300 Denare — und auch die Fußsalbung mit kostbaren Salben ist gegen die gewöhnliche Sitte.

Schon oben sahen wir, daß den Synoptikern die Namen weder der salbenden Frau, noch des tadelnden Jüngers bekannt gewesen sein können, weil sie dann allen Grund hatten, dieselben anzugeben; sind es aber dem Johannes zufolge Maria und Judas gewesen, so muß man es sehr auffallend finden, daß sie in der Ueberlieferung sich so ganz sollen verloren haben. Denn beide Personen sind auch sonst bekannt genug; was sie hier thun, ist so ganz in ihrem Charakter, daß man schwer begreift, wie die Sage ihre Namen nicht auch hier festgehalten hat. Man könnte daher versucht sein, umgekehrt die Namensbezeichnung des Johannes als ausschmückenden Zusatz zu betrachten, gemacht nach innerer Wahrscheinlichkeit, und auf seiner Seite die geringere historische Wahrheit zu finden. Dieß ist jedoch, wenigstens in Bezug auf die bethanische Maria nicht rathsam; denn aus dem ganzen vierten Evangelium geht hervor, daß seinem Verfasser das Verhältniß

Jesu zur bethanischen Familie des Lazarus ganz besonders bekannt war. Auch überliefern uns die andern Evangelisten gewisse Züge aus diesem Verhältnisse (z. B. Matth. 21, 17; Mark. 11, 11 ꝛc.; Luk. 10, 38 ꝛc. u. A.), die uns eine Huldigung, wie die hier erzählte, grade von jener Maria sehr glaublich machen. Unerklärlich bleibt es freilich, wie die Ueberlieferung in unserer Erzählung die Namen verlieren konnte. Daß aber Lukas die Salbende zur Sünderin macht, kann nur aus einer Vermenguug zweier, ganz getrennter, Begebenheiten erklärt werden; vielleicht daß hier die, Joh. 8, 1 ꝛc. erzählte, Geschichte von der Ehebrecherin zu Grunde liegt.

Druckfehler und Verbesserungen.

Da der Verfasser die Correctur nicht selbst besorgen konnte, so haben sich, trotz der sehr dankenswerthen Sorgfalt, welche die Verlagshandlung auf den Druck dieser Schrift verwendet hat, dennoch mehrere Fehler eingeschlichen, was bei der schwierigen Beschaffenheit des Manuscriptes kaum anders zu erwarten war. Ich hebe für jetzt nur aus den ersten eilf Bogen, mit Uebergehung kleinerer Verstöße, nachfolgende Druckfehler heraus, die zum Theile zugleich auch Schreibfehler sein mögen, und die ich vor dem Gebrauche zu verbessern bitte. Die etwa noch übrigen werden am Ende der zweiten Abtheilung verzeichnet werden.

S. 13, Z. 18 lies: keinem, statt: keinen.
" 27 " 7 v. u. l. erhielten, st. enthielten.
" 29 " 7 l. dieser, st. zweier.
" 34 " 4 l. Behauptung, st. Annahme.
" 36 " 17 l. andern, st. andere.
" 36 " 21 l. erkannte, st. erkannten.
" 42 " 14 l. Tyana, st. Thyäna.
" 46 " 1 l. der, st. des.
" 46 " 6 v. u. l. müsse, st. müßte.
" 47 " 4 l. dasselbe, st. dieselbe.
" 47 " 3 v. u. l. angeborne, st. angegebene.
" 52 " 7 v. u. ist „den“ vor „Glauben“ zu tilgen.
" 55 " 14 v. u. l. Befremdendes, st. Besonderes.
" 59 " 12 von unten ist nach „unverkennbare“ einzuschalten: „Neigung“.
" 80 " 6 v. u. l. der, st. des.
" 83 " 7 l. Empfängniß, st. Schwangerschaft.
" 95 " 2 v. u. l. vorkommt, st. verkannt.
" 97 " 1 l. Lukas, st. Elisabeth.
" 103 " 14 l. ansehen, st. ansahen.
" 111 " 12 l. endet, st. enden.
" 112 " 4 ist „er“ zu tilgen.
" 115 " 2 l. dieselbe, st. derselbe.
" 115 " 1 v. u. l. dieselben, st. denselben.

S. 124, Z. 14 l. Festen, st. Fasten.
" 128 " 16 v. u. ist an die Stelle des , das Wort „und
zu setzen.
" 131 " 8 und sonst l. Lysanias, st. Cysanias.
" 132 " 7 v. u. l. tragen, st. trugen.
" 139 " 6 ist vor „in“ noch „wie“ zu setzen.
" 140 " 13 v. u. ist „er“ zu tilgen.
" 140 " 5 v. u. l. heiliges Lamm, st. heiliges Lam
" 142 " 17 l. seiner, st. seine.
" 143 " 3 l. soll, st. will.
" 143 " 12 v. u. l. konnte, st. könnte.
" 164 " 8 ist vor „drängt“ noch „so“ zu setzen.
" 164 " 3 v. u. l. demnach, st. dennoch.
" 166 " 9 l. nur, st. und.
" 168 " 12 ist vor „versucht“ noch „besonders“ zu setzen.
" 171 " 7 v. u. l. den, st. dem.
" 173 " 12 l. Hiegegen, st. Hingegen.
" 174 " 19 ist „ganz“ nach „Gebot“ zu tilgen.
" 176 " 13 l. „Jesus zuerst“, st. „er zuerst“.

Strauß und die Evangelien.

Zweite Abtheilung.

er Engel, des Messias rc.), dieselben aus dem Körper des Leidenden zu entfernen; hierfür hatte man gewisse stehende Formeln, die von Salomon herrühren sollten. Da auch der Kranke in der Regel einen festen Glauben an die Wirksamkeit dieser Heilmethode hatte, und da die Ursachen solcher Krankheiten oft im Nervensysteme lag, auf welches Vorstellungen und Stimmungen unverkennbaren Einfluß haben, so wurden ohne Zweifel viele derselben, ohne alles Wunder, auf solchem Wege wirklich geheilt. — Auch Jesus soll durch sein bloßes Wort böse Geister ausgetrieben haben; wir wollen die bemerkenswerthesten Heilungen dieser Art kurz in Betrachtung ziehen.

Einzelne Heilungen.

(Mark. 1, 23—28; Luk. 4, 33—37; sodann Matth. 8, 28—34; Mark. 5, 1—10; Luk. 8, 26—39; endlich Matth. 17, 14—21; Mark. 9, 14—29; Luk. 9, 37—44.)

Die erste der Art, welcher wir begegnen, ist zugleich, dem Lukas und Markus zufolge, das erste Wunder überhaupt, das Jesus nach seiner Taufe verrichtet: die Heilung eines Besessenen in der Synagoge zu Kapernaum. Bei dieser ist das Auffallendste, daß der im Kranken wohnende böse Geist (oder Dämon) Jesum sogleich nach dessen gewaltiger Predigt als den Messias erkennt und vor ihm, als seinem Verderber, zu zittern beginnt. Mit den natürlichen Auslegern anzunehmen, der Kranke habe von den Anwesenden vernommen, daß Jesus der Messias sei, und habe nun diese Kunde mit seiner Vorstellung in Zusammenhang gebracht rc., — dieß ist unstatthaft, indem es nicht nur den Worten des Textes widerspricht, sondern auch sogar unmöglich ist, da gewiß noch Niemand damals Jesum für den Messias hielt. Vielmehr geht aus der Antwort Jesu deutlich hervor, daß er jene Kenntniß des Leidenden von seiner Messianität einzig auf Rechnung des in ihm wohnenden Dämon setzte; denn er gebietet diesem zu schweigen, wie er auch anderwärts die bösen Geister, die er austrieb, be-

dieses verhärtete, verderbte Geschlecht, das neben der ganzen, eine Mahnung an alles Volk enthaltenden, Erscheinung Jesu, wie einst Jona den Niniviten war, noch einzelne Wunder verlangte, oder gar Zeichen vom Himmel herab (Luk. 11, 16). Daß er aber dennoch unaufgefordert vielfache Wunder verrichtete, dieß muß als unzweifelhaft angenommen werden. Wenn auch in der Apostelgeschichte und in den apostolischen Briefen sehr wenig von ihnen die Rede ist, und nur auf die Auferstehung überall das größte Gewicht gelegt wird, so beweist dieß nichts gegen die Fülle von Wundererzählungen in der evangelischen Ueberlieferung; und waren sie durch diese einmal der Vergessenheit entzogen, wozu ihrer noch häufig gedenken? Hierzu kommt, daß die Apostel doch wenigstens in der ersten Zeit nach Jesu Tode das Volk an alle „Thaten, Zeichen und Wunder“ erinnerten, die es von ihm gesehen hatte (Apostelg. 2, 22). Endlich schreibt ja der Apostel Paulus sich selbst eine von Christus verliehene Wunderkraft zu (Röm. 15, 19; 2 Kor. 12, 12) und rechnet die Kraft, Wunder zu thun, unter die verschiedenen in der Gemeinde vertheilten Gaben. Wie viel mehr mußte von Christus der Glauben feststehen, daß er viele und große Wunder verrichtet habe!

Es entsteht aber, ehe wir die einzelnen Nachrichten über dieselben näher prüfen, schon im Allgemeinen hier die Frage: Widersprechen diese Wundererzählungen nicht geradezu den in der Einleitung (s. S. 49 der ersten Abtheilung) entwickelten Grundsätzen? Allerdings, insofern man nämlich unter Wundern solche Einwirkungen auf Menschen und sinnliche Gegenstände versteht, bei denen alle natürlichen Gesetze von Ursache und Wirkung umgangen werden, die nur durch den einfachen Willen Jesu hervorgebracht worden; wir müssen daher schon hier solche wirkliche, reine Wunder, wie die Erweckung eines Todten, die Vermehrung der Brode, Verwandlung des Wassers &c. für schlechthin undenkbar erklären. Viele andere Wunder aber sind von der Art, daß sie bei genauer Betrachtung vielleicht gar nicht als wirkliche Wunder erscheinen, vielmehr nur Ausflüsse solcher ganz natürlichen Kräfte sind, die in tiefer Verborgenheit wirken, daher im gewöhnlichen

Leben weit weniger beobachtet, und deren Wirkungen, weil sie so überraschende sind, gar gerne als Wunder betrachtet werden. So hat in neuerer Zeit der thierische Magnetismus uns wirkende Kräfte in dem Menschen kennen lehren, die wir vorher nicht geahnet hatten; im magnetischen Zustande vermag das bloße Auflegen der Hand zu heilen, ja das Wort und selbst auch nur der bloße Wille des Magnetisirenden reichen hin, um eine Wirkung in dem Andern hervorzubringen: — ebenfalls bewirkt der Magnetismus in dem Hell- und Fernsehen eine uns noch unbegreifliche Steigerung des Erkenntnißvermögens.

Dieß Alles halten wir aber, auch wenn wir es uns nicht erklären können, doch für nichts Uebernatürliches; ja, je mehr wir in sonst verborgene Naturkräfte eindringen, desto weniger sind wir geneigt, an eigentliche Wunder zu glauben: denn immer mehr erscheint uns dann die Natur als ein unendlich fein gegliedertes Ganze, in welches Gott von außen her nicht störend eingreifen wird, weil es dadurch wirklich zerstört würde. — Inwiefern nun aus diesen neueren Beobachtungen sich manche für Wunder gehaltene Thaten Jesu erklären lassen, wird bei der nun beginnenden Betrachtung der einzelnen zur Sprache kommen; für jetzt haben wir nur folgende allgemeine Bemerkung voranzuschicken.

Sollten wir auch viele der Wunder Jesu als Ausflüsse solcher tiefer liegenden natürlichen Fähigkeiten uns denken und somit als wirklich geschehen annehmen können, so würde uns dies doch kein Beweis für das Alleinwahre seiner Lehre und das Göttliche seines Charakters sein, denn die Kraft magnetischer Einwirkung ist, wie die Erfahrung lehrt, keineswegs eine Folge besonderer Frömmigkeit oder nothwendig mit höherer sittlicher Kraft verbunden; das sogenannte Hellsehen ist sogar immer Folge einer gewissen Bewußtlosigkeit. Auch da, wo solche Erscheinungen sonst noch vorkommen, wie in Zuständen ungewöhnlicher, z. B. religiöser Begeisterung, sind sie niemals Kennzeichen höherer Wahrheit, sondern höchstens nur der lebhafteren Bewegung aller Seelenkräfte.

Wenn es also auch nahe liegt, zu erwarten, Jesus, der so Außerordentliches in dem geistigen Leben der Menschen

bewirkte, werde auch einer ungewöhnlichen Einwirkung auf das leibliche fähig gewesen sein, so kann doch weder das Vorhandensein einer solchen Wirkungskraft großen Werth für uns haben, noch auch könnte das Mangeln derselben unsern sonstigen Glauben an Jesum stören oder beeinträchtigen.

Zweites Kapitel.

Die Austreibungen böser Geister.

Wir eröffnen die Betrachtung der einzelnen Wunderthaten mit den Heilungen der Dämonischen oder Besessenen, welche in den drei ersten Evangelien eine so wichtige Rolle spielen, und daher da, wo von vielen Heilungen schlechthin die Rede ist (Matth. 8, 16; Mark. 1, 39; Luk. 6, 18 u. A.), gewiß niemals fehlen.

Als Besessene werden vorzüglich solche Leidende bezeichnet, welche wahnsinnig oder mondsüchtig geworden sind; die gadarenischen Besessenen sind es bis zur wüthenden Tobsucht, und bei Andern tritt noch Fallsucht mit wildem Geschrei hinzu. Seltener ist es, daß auch Stumme (Matth. 9, 32 u. A.) und durch Gicht Gekrümmte (Luk. 13, 11) Besessene genannt werden.

Nach der herrschenden Vorstellung besteht das Leiden dieser Unglücklichen darin, daß ein unreiner Geist sich ihrer bemächtigt hat, (daher der Ausdruck „sie haben den bösen Geist") und nun aus ihnen redet (Matth. 8, 31) und ihre Gliedmaßen in Bewegung setzt; wenn daher der Kranke geheilt wird, so heißt es: „der böse Geist wird ausgetrieben und verläßt den Menschen." — Diese Ansicht ist auch die der Evangelisten, und, wie sich nicht läugnen läßt, die von Jesu selbst; denn er selbst fordert seine Jünger auf, „böse Geister auszutreiben (Matth. 10, 8)" — ohne ihnen auch nur einen Wink zu geben, daß er das uneigentlich meine; ja Matth. 12, 43—45, um von andern Stellen zu schweigen, gibt er eine so genaue und buchstäbliche Beschreibung von dem „Ausfahren böser Geister", daß man durch keine der Windungen,

die mit dieser entscheidenden Stelle versucht worden sind, der Röthigung entgehen kann, auch Jesu die zu seiner Zeit herrschenden Vorstellungen zuzuschreiben. Denn als bloß bildlich kann man diese Aussprüche Jesu schon dem Wortsinne nach nicht nehmen; noch weniger aber, wenn man bedenkt, daß sie in der Darstellung des Lukas (11, 24) in unmittelbare Verbindung mit wirklichen Geisteraustreibungen gesetzt sind. Ueberhaupt aber beschreibt Jesus mehrmals das Reich des Teufels und die ihm dienenden Geister sehr bestimmt und deutlich (Matth. 12, 25 u. A.), und bezeichnet das Austreiben böser Geister durch seine Jünger als einen Sieg über die „Macht des Feindes“ (Luk. 10, 19; vgl. mit V. 17). Es ist also wohl nicht zu bezweifeln, daß Jesus ebenfalls, wie seine Zeitgenossen, gewisse leidende Zustände als ein wirkliches Besessensein des Menschen von irgend einem fremdartigen, bösen Geiste betrachtete, der im Dienste des Satans stehe. Warum aber auch daran Anstoß nehmen, daß Jesus diese, nach unserer Ansicht irrige, Vorstellung hatte? Es bemerkt ja schon Paulus ganz richtig, daß auch der ausgezeichnetste Geist diese und jene unrichtige Zeitvorstellung gar wohl theilen könne, wenn er sie nicht zum besondern Gegenstande seines Nachdenkens gemacht habe. —

Fragen wir nun nach dem Ursprunge dieser Vorstellung, daß böse Geister von dem Leibe des Menschen förmlich Besitz nehmen, so werden wir, wie früher bei der Lehre von den Engeln (I. S. 73), auf den Einfluß gewiesen, den das persische Religionssystem auch auf das der Hebräer ausübte. Dort fand sich die Vorstellung von gewissen, schon vor der Menschenwelt entstandenen, von Hause aus bösen Geistern; ein Glauben, den auch die Juden annahmen, jedoch mit der Beschränkung, daß sie diese Geister nicht als ursprünglich böse, sondern als anfänglich gute, dann aber gefallene Engel betrachteten; — dieses sind die bösen Geister, die dem obersten derselben, dem Satane, dienen, und eine Freude daran haben, von dem Körper irgend eines Menschen Besitz zu nehmen, um ihn zu plagen. Die jüdische Vorstellung fügte ihnen ferner noch die Seelen der, mit den Töchtern der Menschen erzeugten, Söhne jener gefallenen Engel, so wie die der

großen Verbrecher vor der Sündfluth bei. Auch die neu-testamentlichen Schriftsteller werden wohl diese Ansicht von den bösen Geistern gehabt haben; denn überall, wo kein Grund zum Gegentheil vorliegt, müssen wir annehmen, daß die jüdische Denkweise ihrer Zeit auch die ihrige war. Deßhalb ist es auch ohne Zweifel falsch, was einige Theologen behaupten, daß nämlich im neuen Testament die bösen Geister für Seelen verstorbener böser Menschen überhaupt gehalten werden. Erstlich findet sich dafür im neuen Testament selbst kein Beweis; denn die Erzählung, daß Herodes „Jesum für den (doch wohl leiblich!) wieder auferstandenen (wir wollen hoffen, guten!) Täufer gehalten habe (Matth. 14, 2)" beweist doch wohl fast weniger, als Nichts. Zweitens treffen wir diese Ansicht allerdings bei späteren jüdischen und christlichen Schriftstellern (Josephus, Justin rc.); so wie sie die gewöhnliche der Heiden ist, die auch böse Geister als Plagegeister der Menschen annahmen, sie aber nur für die Seelen abgestorbener böser Menschen schon darum halten mußten, weil ihren religiösen Vorstellungen der Teufel nebst sämmtlichem Hofstaate von gefallenen Engeln rc. des Gänzlichen mangelte. Allein, um zu unserer Behauptung zurückzukehren, zu der Zeit, in welche die Begebenheiten des neuen Testamentes fallen, war den Juden, und demnach auch Jesu und den ersten Christen, nur jene frühere Vorstellung geläufig, nicht diese spätere jüdisch-heidnische.

So betrachtete auch die ältere Theologie die Sache; schlicht und einfach machte sie jene Vorstellung Jesu und des neuen Testamentes überhaupt auch zu der ihrigen; aus Scheu, diesen zu widersprechen, und zu ehrlich, um an den Worten des Evangeliums heimlich zu drehen. Neuere Theologen jedoch, die ihre Orthodoxie retten, und sie aber auch mit den durch die Wissenschaften gewonnenen Wahrheiten in Einklang bringen möchten, sehen, wie dieß namentlich bei Olshausen der Fall ist, sich zu den seltsamsten Querzügen genöthigt, wie sich sogleich zeigen wird.

---

aben, leicht die Sage bilden, sie seien wieder in andere Kör-
er gefahren, und zwar, ihrem Geschmacke entsprechend, in
ie unreiner Thiere. Ferner aber war es nichts Seltenes,
aß jüdische und heidnische Beschwörer den auszutreibenden
eistern befahlen, bei ihrem Ausfahren nahe stehende Gegen-
ände, z. B. Wassergefäße, Standbilder rc. umzuwerfen,
m die Zuschauer durch die That zu überzeugen, daß sie aus
em Körper des Kranken in die weite Welt hinausgefahren
ien. — Ein solcher Beweis der wirklich vollführten Austrei-
ung konnte nun gar leicht auch bei Jesus nothwendig erschei-
en, und da einmal von der Sage die Schweine in so nahe
erbindung mit dem Akte gebracht waren, so lag ja nichts
äher, als sie auch zum Zeugniß der wirklich erfolgten Aus-
reibung zu benutzen. Dieß gaben sie aber dadurch am auf-
allendsten ab, wenn sie durch die Gewalt der ausgetriebenen,
insausenden, bösen Geister in das ihnen sonst verhaßte Ele-
ment des Wassers hinabgeschleudert wurden. —

Wir kommen also zu dem Resultate, daß zwar die Heilung
eines oder zweier Besessenen von besonders schwieriger Krank-
heitsform nicht bezweifelt werden kann, daß aber viele einzelne
Züge in der Erzählung als Zuthaten der Sage zu betrachten
sind.

Die dritte umständliche Austreibungsgeschichte (Matth.
17, 14 u. s. w.) hat das Besondere, daß vorher die Jünger
Jesu vergeblich die Heilung des Kranken versucht hatten. In
en wesentlichen Punkten stimmen allerdings die drei Synop-
iker überein; in Einzelnheiten aber weichen sie von einander
b, und zwar in der Art, daß Matthäus den einfachsten,
arkus aber den ausführlichsten und anschaulichsten, — also
ch ohne Zweifel den von späterer Sage am meisten gefärb-
n Bericht hat. Dieß zeigt sich namentlich in dem verschie-
nartigen Verhalten des Volkes: nach Matthäus (V. 14) tritt
Jesu nur zufällig in den Weg, als er vom Verklärungs-
rg herabkam; nach Lukas (V. 37) kam es ihm absichtlich
tgegen; bei Markus (V. 15) stürzt es ihm entgegen und
egrüßt ihn, nachdem es sich vor ihm „entsetzt" hatte.
ieß Letztere kann wohl nur so erklärt werden, daß Jesus

ersten Aderlasse noch die beklemmende Schwierigkeit übrig, glaublich zu machen, daß wirklich ein fremder böser Geist, wenn auch nur bei Wenigen, zwischen Seele und Körper hineingeschlüpft sein solle. Daher hilft man nun weiter damit aus, daß der böse Geist, der in die Menschen fahre, nicht als ein bestimmter, einzelner Geist, als abgeschlossenes Wesen, sondern nur allgemein als Ausfluß und Wirkung des bösen Prinzips zu betrachten, demnach ganz unpersönlich sei. Allein damit wird die Sache nur noch schlimmer. Denn nicht nur steht diese Erklärung im geraden Widerspruche mit dem neuen Testamente (vrgl. z. B. Mark. 5, 9); sondern sie führt auch zu wahren Ungereimtheiten. Es müßte ihr zufolge ja der Schlechteste am meisten von bösen Geistern besessen sein, wenn diese nur Ausflüsse des Bösen sein sollen; dem ist aber nicht so, und ein Judas Ischarioth geht ganz frei durch, während er gewiß schlechter war, als alle Besessene im neuen Testamente zusammengenommen. Soll aber nur etwa der vom bösen Geiste ergriffen werden, der zwischen Gut und Bös noch schwankt? Dann müßten Alle, die diesen Kampf durchmachten, einmal besessen gewesen sein! Soll ein geschwächtes Nervensystem erforderlich sein, um diesen Zustand hervorzubringen? allein Leute mit schwachen Nerven sind doch wohl nicht auch immer schlechter, als solche, die starke haben? Es müßte aber doch das böse Prinzip, wenn man es sich einmal als eine selbstständige Kraft denken will, entweder mit seinen Ausflüssen nothwendig bei den Menschen am meisten ausrichten, die am empfänglichsten dafür, d. h. schon an sich schlechter als Andere sind; — und dieß ist, wie wir sahen, nicht der Fall; — oder es muß hier eine Willkür und Zufälligkeit angenommen werden, die unseren Gefühlen eben so sehr, wie dem Verstande Hohn spricht. — Erkennen wir vielmehr an, daß wir nun einmal die neu-testamentlichen Vorstellungen in diesem Punkte nicht zu den unsrigen machen können; daß sie aber dennoch vorhanden sind!

Diesen Vorstellungen gemäß war auch das Heilverfahren, das man einzuschlagen pflegte; man suchte durch Worte, durch Beschwörungen bei dem Namen derjenigen Wesen, denen man Gewalt über die bösen Geister zuschrieb (z. B. Gottes,

der Engel, des Messias rc.), dieselben aus dem Körper des Leidenden zu entfernen; hierfür hatte man gewisse stehende Formeln, die von Salomon herrühren sollten. Da auch der Kranke in der Regel einen festen Glauben an die Wirksamkeit dieser Heilmethode hatte, und da die Ursachen solcher Krankheiten oft im Nervensysteme lag, auf welches Vorstellungen und Stimmungen unverkennbaren Einfluß haben, so wurden ohne Zweifel viele derselben, ohne alles Wunder, auf solchem Wege wirklich geheilt. — Auch Jesus soll durch sein bloßes Wort böse Geister ausgetrieben haben; wir wollen die bemerkenswerthesten Heilungen dieser Art kurz in Betrachtung ziehen.

Einzelne Heilungen.

(Mark. 1, 23—28; Luk. 4, 33—37; sodann Matth. 8, 28—34; Mark. 5, 1—10; Luk. 8, 26—39; endlich Matth. 17, 14—21; Mark. 9, 14—29; Luk. 9, 37—44.)

Die erste der Art, welcher wir begegnen, ist zugleich, dem Lukas und Markus zufolge, das erste Wunder überhaupt, das Jesus nach seiner Taufe verrichtet: die Heilung eines Besessenen in der Synagoge zu Kapernaum. Bei dieser ist das Auffallendste, daß der im Kranken wohnende böse Geist (oder Dämon) Jesum sogleich nach dessen gewaltiger Predigt als den Messias erkennt und vor ihm, als seinem Verderber, zu zittern beginnt. Mit den natürlichen Auslegern anzunehmen, der Kranke habe von den Anwesenden vernommen, daß Jesus der Messias sei, und habe nun diese Kunde mit seiner Vorstellung in Zusammenhang gebracht rc., — dieß ist unstatthaft, indem es nicht nur den Worten des Textes widerspricht, sondern auch sogar unmöglich ist, da gewiß noch Niemand damals Jesum für den Messias hielt. Vielmehr geht aus der Antwort Jesu deutlich hervor, daß er jene Kenntniß des Leidenden von seiner Messianität einzig auf Rechnung des in ihm wohnenden Dämon setzte; denn er gebietet diesem zu schweigen, wie er auch anderwärts die bösen Geister, die er austrieb, be-

drohete, daß „sie ihn nicht offenbar machten (Mark. 3, 12 u. A.)“: — „denn, setzt Markus (1, 34) hinzu, sie kannten ihn.“

Daß nun aber wirklich der böse Geist hier, oder anderwärts, die Messianität Jesu erkannt haben sollte, dieß können wir natürlich nicht glauben, da wir ja weder ein Besessensein, noch überhaupt die Existenz böser Geister annehmen können. Wohl aber ist es denkbar, daß ein in krankhafter Extase sich befindender Mensch auf eine Weise, wie sie an Magnetischen und Somnambülen oft betrachtet worden ist, an den Empfindungen und Gedanken eines Andern durch lebhaftes Hineinfühlen in dessen Inneres Theil nehmen können; und auf solchem Wege mag denn auch in unserm Falle, wo Jesu so eben aus dem vollen Gefühle seiner Messianität gesprochen hatte, der Kranke eine Wahrnehmung von derselben erhalten haben. War aber dieses der Fall, „so ging auch Wort und Wille Jesu, den Dämon auszutreiben, in unmittelbarer Stärke und Wirksamkeit auf den Hellsehenden über“. — Man ist also nicht zu der Annahme genöthigt, daß jene auffallende Kenntniß des Kranken reine Zuthat der den Messias nach jüdischen Vorstellungen verherrlichenden christlichen Ueberlieferung sei.

Eine andere Heilung Besessener, die der beiden Gadarener, deren böse Geister in die Schweine fahren (s. die Stellen), bietet schon darum größere Schwierigkeiten dar, weil die einzelnen evangelischen Berichte so sehr von einander abweichen, namentlich die des Markus und Lukas von dem des Matthäus, daß nur einer von beiden der richtige sein kann. Nach Matthäus waren es zwei Besessene; nach Lukas und Markus nur Einer, dieser Eine aber von vielen Dämonen besessen; — wer hier Recht hat, ist kaum zu entscheiden. Wenn es auch selten der Fall ist, daß zwei Rasende, besonders so wüthende, wie die Gadarener, mit einander leben, so beweist dieß doch noch nicht, daß Matthäus das Falsche hat; es konnte aus der ursprünglichen Ueberlieferung von mehreren bösen Geistern in Einem Menschen allerdings leicht die spätere Annahme, es *seien auch* mehrere Besessene gewesen, sich bilden; eben so

möglich aber ist es, daß die spätere Umbildung der Sage aus zwei Besessenen einen machte, um das Ungewöhnliche des Zustandes, viele Dämonen nämlich in Einem Menschen, um so mehr hervorzuheben. Gleichfalls müssen wir es unentschieden lassen, ob die einfache und kurze Schilderung der oder des Besessenen bei Matthäus (8, 28) oder die weit ausführlichere in Mark. 5, 3—5 und Luk. 8, 27, 29 die ursprüngliche sei: denn Ausmalung gegebener kurzer Züge ist eben so Geschäft der Sage, als ungenaue Zusammenziehung ausgeführter Erzählungen; ersteres jedoch das gewöhnlichere, weil die Sage mehr im Dienste der verschwenderischen Phantasie, als des sparsamen Verstandes steht.

Auch hier, wie bei der ersten Erzählung, wird Jesus sogleich von den bösen Geistern erkannt; allein da wohl Niemand den oder dem Rasenden, welchen Niemand zu nahen wagte, gesagt haben wird, wer der eben an's Land Gestiegene (Matth. 8, 28) war; und da ferner an einen magnetischen Rapport aus so weiter Ferne (denn sogleich nach Jesu Ankunft wird er von den Dämonen Messias genannt) nicht gedacht werden kann, so wird man hier diesen Zug als späteren, aus jüdischen Vorstellungen entnommenen, Zusatz anerkennen müssen. Ueberdieß weichen die Berichte in Bezug auf denselben sehr von einander ab; und die Steigerung, die sie bilden, verräth deutlich den Trieb der Sage, zu verherrlichen. Bei Matthäus entsetzen die bösen Geister sich vor der Nähe des sie vernichtenden Messias (V. 29), bei Lukas fleht ihn der Besessene fußfällig an, ihn nicht zu plagen (V. 28), und bei Markus läuft er ihm gar schon von Weitem entgegen (V. 6). Daß letzteres bei dem menschenscheuen Wahnsinnigen das Unwahrscheinlichste ist, leuchtet von selbst ein; davon aber, was Einige in des Markus Erzählung finden wollten, daß nämlich der Arme einige lichte Augenblicke gehabt und in diesen sich Jesu genähert habe, kann keine Rede sein, da des Evangelisten Worte V. 6 zu enge zusammenhängen, als daß man Etwas hinein schieben könnte, ohne es ihm aufzuzwingen. Am natürlichsten und einfachsten klingt noch die Darstellung des Matthäus, die den Schrecken der bösen Geister recht lebhaft und scharf zeichnet.

Noch anstößiger und wahrhaft störend ist in den Berichten des Markus und Lukas der nachträgliche Zusatz, Jesus habe dem bösen Geiste schon vor der Anrede geboten, auszufahren (s. Mark. V. 8, wo Luther statt des „denn“ im Texte ein unrichtiges, die Sache entstellendes „aber“ setzte; und Luk. V. 23, wo es heißen muß: „er hatte geboten“). Schon das Nachträgliche ist hier verdächtig, und man sieht keinen Punkt in der früheren Erzählung, wo es eingeschoben werden könnte; überdieß müßte ja nach Markus (V. 6) Jesus schon aus weiter Ferne dem bösen Geiste zugerufen haben. Vielmehr scheint es ganz so, daß dem Erzähler (denn das Evangelium Markus ist bekanntlich Auszug aus Lukas oder Matthäus) erst hinterher einfiel, die flehentliche Bitte des bösen Geistes sei Folge einer harten Drohung Jesu gewesen; er fügte diese also noch bei, gab aber damit seiner eigenen Darstellung, die offenbar auf ein wunderbares, Jesu verherrlichendes, Erkennen desselben durch die Dämonen angeleg[t] war, eine ganz andere Wendung, die nur dazu dienen kann, unser Mißtrauen gegen diese ganze Parthie in der Geschichte zu schärfen.

Das Unglaubliche aber häuft sich bei jedem Schritte. Den beiden mittleren Evangelien zufolge antworten die bösen Geister auf Jesu Frage: „Welchen Namen trägst du?“ mi[t] den Worten: „Mein Name ist Legion (d. h. eine große Menge).“ Dieser, bei Matthäus fehlende, Zusatz hat schon an sich viel Unwahrscheinliches, und scheint den folgenden, wo erzählt wird, daß die Geister in eine ganze Heerde von Schweinen gefahren, zur Einleitung dienen zu sollen, damit wir schon zum Voraus wissen, daß etwa eben so viel böse Geister in dem Menschen, als Schweine in der Heerde vorhanden gewesen seien. Aber abgesehen von dieser Antwort, so ist die Sache selbst, daß nämlich viele Geister von Einem Menschen Besitz genommen haben sollen, ganz undenkbar. Denn da der Mittelpunkt des Geistes, oder besser, die Spitze desselben doch immer das Bewußtsein ist und die daraus hervorgehende Einheit des Denkens und Handelns, — da in Einem Körper nicht mehrere Verstande, nicht mehrere Willen, *nicht getrennte* Persönlichkeiten stecken können, so ist eine solche

Vielheit einzelner, vollständiger Geister in Einem Leibe etwas ein Unmögliches, wenn wir auch nicht, wie oben gezeigt, das Eindringen eines fremden Geistes in einen menschlichen Körper schon an sich unglaublich finden müßten. —

Das Bedenklichste ist aber der Schluß der Erzählung, laut welchem Jesus die bösen Geister auf ihre Bitte in eine Heerde Schweine fahren läßt, worauf diese dann sammt und sonders im See umgekommen sein sollen (Matth. V. 30 ꝛc.; Mark. V. 11; Luk. V. 32). Eine solche Bitte könnte allenfalls ein jüdischer Wahnsinniger thun, dem aus seinem gesunden Zustande die jüdische Vorstellung geblieben, daß böse Geister nothwendig in einem Leibe wohnen müssen, weil sie ohne denselben ihre sinnlichen Lüste nicht befriedigen können; wie aber Dämonen, angenommen auch, sie wohnen in einem Menschen und werden daraus vertrieben, den gänzlich unvernünftigen Wunsch hegen können, in Thiere zu fahren, dieß ist schwer zu begreifen. Und daß es nun gar wirklich also geschehen sei, wie die Evangelien berichten, ist doch wohl als ganz unmöglich zu betrachten: Geister in Schweine fahren! Selbst orthodoxe Theologen nennen so Etwas „Skandal und Aergerniß"; durch gezwungene Erklärung es zu entfernen, will ihnen aber nicht gelingen; die Worte lauten zu bestimmt dahin, daß die Geister aus dem Menschen und in die Schweine gefahren seien (z. B. Luk. 8, 33). Eben so wenig befriedigt die natürliche Erklärung, welche die Sache so faßt, daß nicht die Dämonen, sondern die Besessenen auf die Schweine losgerannt seien und diese in so heillose Verwirrung gebracht haben; auch hier stoßen wir an der fatalen harten Wand des unläugbaren Wortsinnes an! Mit einem Neueren an eine magische Ableitung der Krankheit in die Schweineheerde zu denken, geht auch nicht an, da wir noch gar keine Beispiele dafür aufweisen können, daß krankhafte Seelen-Zustände eines Menschen auf magische Weise in Thierkörper übergehen können. Doch gesetzt, es wäre möglich, wie anstößig wäre in unserem Falle die Wirkung eines solchen Uebergehens gewesen! alle Schweine nämlich ertrinken! Was half es nun die bösen Geister, in Schweine gefahren zu sein, wenn sie selbst dieselben in's Wasser jagten, und sonach sich als-

bald der eben erst gewonnenen edlen leiblichen Hülle wieder beraubten? Die Ausflucht, daß der mit Geschrei auf die Schweine losstürzende Besessene dieselben nur scheu gemacht, und daß nur ein Theil ertrunken sei, ist ganz gegen die Worte des Textes (z. B. Mark. V. 13). — Wie anstößig ist es ferner, daß Jesus durch diesen Ausgang der Heilung die Eigenthümer der Schweine in so großen Schaden gebracht haben soll! Wenn die Orthodoxen sagen, Jesus habe wohl, um die Menschen zu retten, Thiere opfern dürfen, so bedenken sie nicht, daß sie damit die von ihnen behauptete unbegränzte Macht Jesu über die bösen Geister wieder beschränken, indem sie uns zur Frage nöthigen: Konnte denn Jesus keine andere Herberge für die Dämonen finden, als die Schweine, die nun durch seine Schuld den Eigenthümern entzogen wurden? Daß er aber, wie Andere darauf entgegnen, als ein göttliches Wesen nicht verantwortlich sein solle für die Mittel, die er zu seinem Zwecke gebraucht, das heißt ihn, gegen die apostolische Lehre (Gal. 4, 4; Phil. 2, 7), gänzlich dem Kreise des Menschlichen entheben und uns entfremden. Eben so sehr widerstreitet der biblischen Ansicht ein anderer Ausweg, den man hat ergreifen wollen, daß nämlich für Jesu der Erfolg seiner Heilung unerwartet gewesen sei.

Diese vielfachen Anstöße und die Unmöglichkeit, durch stichhaltige Erklärungen sie zu entfernen, hat schon frühe manche Theologen genöthigt, an der geschichtlichen Treue der Erzählung zu zweifeln, und namentlich den Untergang der Schweine aus andern, mit der Geisteraustreibung nicht in Verbindung stehenden Ursachen abzuleiten. Hingegen ist aber mit Recht erinnert worden, dieser Zug hänge so genau mit der ganzen Erzählung zusammen, daß man entweder ihm diesen Zusammenhang lassen, oder ihn für ganz erdichtet erklären müsse. Dieses Letztere, was wir nach allem Obigen nothwendig anzunehmen genöthigt sind, wird durch folgende Erwägungen sehr wahrscheinlich.

Da, wie wir oben sahen, die bösen Geister nach jüdischer Vorstellung eines Leibes zu ihrem unheiligen Leben bedürfen, so konnte sich aus der Voraussetzung, auch hier werden die *vertriebenen* Dämonen wieder eine neue Wohnung gesucht

haben, leicht die Sage bilden, sie seien wieder in andere Körper gefahren, und zwar, ihrem Geschmacke entsprechend, in die unreiner Thiere. Ferner aber war es nichts Seltenes, daß jüdische und heidnische Beschwörer den auszutreibenden Geistern befahlen, bei ihrem Ausfahren nahe stehende Gegenstände, z. B. Wassergefäße, Standbilder rc. umzuwerfen, um die Zuschauer durch die That zu überzeugen, daß sie aus dem Körper des Kranken in die weite Welt hinausgefahren seien. — Ein solcher Beweis der wirklich vollführten Austreibung konnte nun gar leicht auch bei Jesus nothwendig erscheinen, und da einmal von der Sage die Schweine in so nahe Verbindung mit dem Akte gebracht waren, so lag ja nichts näher, als sie auch zum Zeugniß der wirklich erfolgten Austreibung zu benutzen. Dieß gaben sie aber dadurch am auffallendsten ab, wenn sie durch die Gewalt der ausgetriebenen, hinsausenden, bösen Geister in das ihnen sonst verhaßte Element des Wassers hinabgeschleudert wurden. —

Wir kommen also zu dem Resultate, daß zwar die Heilung eines oder zweier Besessenen von besonders schwieriger Krankheitsform nicht bezweifelt werden kann, daß aber viele einzelne Züge in der Erzählung als Zuthaten der Sage zu betrachten sind.

Die dritte umständliche Austreibungsgeschichte (Matth. 17, 14 u. s. w.) hat das Besondere, daß vorher die Jünger Jesu vergeblich die Heilung des Kranken versucht hatten. In den wesentlichen Punkten stimmen allerdings die drei Synoptiker überein; in Einzelnheiten aber weichen sie von einander ab, und zwar in der Art, daß Matthäus den einfachsten, Markus aber den ausführlichsten und anschaulichsten, — also auch ohne Zweifel den von späterer Sage am meisten gefärbten Bericht hat. Dieß zeigt sich namentlich in dem verschiedenartigen Verhalten des Volkes: nach Matthäus (V. 14) tritt es Jesu nur zufällig in den Weg, als er vom Verklärungsberg herabkam; nach Lukas (V. 37) kam es ihm absichtlich entgegen; bei Markus (V. 15) stürzt es ihm entgegen und begrüßt ihn, nachdem es sich vor ihm „entsetzt“ hatte. Dieß Letztere kann wohl nur so erklärt werden, daß Jesus

noch eben so von dem Glanze der Verklärung, von welcher er so eben zurückkehrte, umleuchtet war, wie Moses nach seinem Herabsteigen vom Sinai, und ist daher als reine Zuthat der Sage zu betrachten, was gleichfalls von dem, auch nur dem Markus eigenthümlichen Zuge, daß Schriftgelehrte, als Jesus ankam, grade beschäftigt waren, die Jünger über das Mißlingen ihrer Heilungsversuche „auszufragen (V. 14)", angenommen werden muß, da er eine offenbare Nachbildung dessen ist, was Markus an anderer Stelle (8, 11) Jesu selbst begegnen läßt. — Dagegen mögen andere Ausmalungen des Markus, die ebenfalls bei den Andern fehlen, daß z. B. der Knabe stumm und taub gewesen (V. 17 u. 25), daß er nach der Heilung wie todt dagelegen und Jesus ihn aufgerichtet habe (V. 26 u. 27), ganz geschichtlich und wahr sein.

Eine besondere Betrachtung verdienen noch die Worte Jesu, die er aussprach, als er von der verunglückten Kur seiner Jünger hörte: „O du ungläubiges und verkehrtes Geschlecht!" (Matth. 17, 17 u. A.) — Diese Worte bezieht Markus offenbar auf das Volk, namentlich die Schriftgelehrten, und ganz besonders auf den Vater des Kranken, der später Jesum seinen Unglauben unter Thränen gesteht. Daß der Unglauben des Kranken oder auch des Heilenden der Heilung störend entgegentreten könne, müssen wir zugeben; wie aber der eines Dritten in dieser Beziehung nachtheilig sein könnte, ist doch in der That unbegreiflich. Daher verdient auch hier Matthäus den Vorzug, dem zufolge Jesus mit jenen Worten ohne Zweifel seine Jünger meint, deren schwacher Glauben ihnen solche Heilungen unmöglich mache; denn als sie ihn später um die Ursache des Mißlingens befragen, gibt er ihnen als solche ganz bestimmt ihren Unglauben an und preist die Kraft des Glaubens (17, 19, 20): und grade diese Worte fehlen in der Antwort Jesu bei Markus und Lukas ganz. Darin aber stimmt wenigstens Markus mit Matthäus überein, daß Jesus seinen Jüngern gesagt habe, durch Beten und Fasten müsse die Kraft des Glaubens gestärkt werden (Matth. V. 21, Mark. V. 29): was Jesus gewiß auch von den Heilenden versteht. Denn diesen Ausspruch mit Paulus so zu deuten, daß Jesus dem Geheilten noch Beten

und Fasten empfohlen habe, damit die Kur vollständig werde, verstößt nicht nur gegen den Wortlaut dieses Ausspruches und der ganzen Erzählung (vergl. Matth. V. 18), sondern auch gegen den Charakter aller evangelischen Berichte von den Heilungen Jesu, die sämmtlich plötzliche und augenblickliche, nicht aber allmälige sind.

Die übrigen, nur ganz kurz erzählten, Heilungen Besessener bedürfen nach dem, was oben über solche Geisteraustreibungen im Allgemeinen schon gesagt ist, keiner besondern Besprechung.

Dagegen mögen noch zwei, die Dämonenaustreibungen überhaupt betreffenden Fragen hier kurz behandelt werden.

„Ist es denkbar, daß Jesus im Stande war, solche Heilungen ohne alle Heilmittel, nur durch die Kraft seines Geistes, zu bewirken?" — Allerdings; bei solchen Fällen nämlich, wo die Krankheit einzig oder doch überwiegend Geisteskrankheit, also reine Verrücktheit, war, wie bei dem Besessenen in der Synagoge zu Kapernaum (s. S. 283); denn Jesus hatte als Prophet und späterhin als Messias so großes Ansehen, und seine großartige Persönlichkeit mochte oft einen so überwältigenden Eindruck bewirken, daß dieser Eindruck bei Geisteskranken wohl eine Heilung herbeiführen konnte. In Fällen aber, wo in Folge der Geisteskrankheit schon eine bedeutende Zerrüttung des Nervensystems eingetreten und mit rein körperlichen Gebrechen (Fallsucht, Stummheit ꝛc.) verbunden war, wie in den beiden andern Erzählungen: — in solchen Fällen können wir eine schnelle Heilung nur durch geistigen Einfluß und durch die bloßen Worte Jesu nicht wohl annehmen; um so weniger, da hier nicht einmal eine Berührung mit der Hand stattfand, also auch nicht von Einwirkung magnetischer Kraft die Rede sein kann. Auch der Umstand, daß Jesu alle Heilversuche der Art gelungen sein sollen, führt uns darauf, daß, wie in so vielen Stücken, so auch bei den Erzählungen von Geisteraustreibungen die Sage nicht müßig war; daß sie verherrlichte und vergrößerte, und das dem Wunderglauben Anstößige in der Geschichte allmälig verwischte. Bei manchem Kranken mochte vielleicht auch nur

ein augenblicklicher Stillstand, eine vorübergehende Rückkehr zum Verstande eingetreten sein, ohne daß er dadurch vor späteren Rückfällen bewahrt worden wäre. —

„Warum berichtet Johannes so gar nichts von irgend einer Geisteraustreibung?“ — Ein Zeichen größerer Aufklärung des Evangelisten sollte man, wie Einige es thun, doch nicht darin erblicken wollen; denn woher sollte er sie haben, da die Ansicht, daß die von uns besprochenen Krankheiten Wirkungen böser Geister seien, ganz allgemein in Palästina, und auch die von Jesu, des Johannes Vorbild, war? Hatte er aber wirklich eine richtigere, so war es ja Pflicht, den getrübteren Darstellungen der Synoptiker durch die ächtere entgegen zu treten. — Wenn Andere sein Schweigen dadurch erklären, daß er seinem Zwecke gemäß nur die noch nicht aus den andern Evangelien bekannten Ereignisse erzähle, so muß man eine solche Ausflucht eine rein veraltete nennen; denn wie Vieles erzählt Johannes, was auch die Andern haben, und schon die bedeutenden Abweichungen der Synoptiker in diesen Heilungsgeschichten mußten ihn veranlassen, den eigentlichen Hergang berichtigend zu erzählen. — Soll Johannes, wie Andere sagen, diese Geschichten verschwiegen haben, um bei den griechischen Christen, für die er vorzüglich schrieb, keinen Anstoß zu erregen? Damit hätte er offenbar gegen seine apostolische Pflicht gehandelt. Wenn wir also jene Frage auf keine befriedigende Weise lösen, und auch die Berichte der Synoptiker nicht als ganz ungeschichtlich verwerfen können, so muß das Schweigen des Evangeliums gegen die Aechtheit desselben bedeutende Zweifel in uns erregen; selbst Neander gesteht: „daß auf den Gründen dieser Auslassung ein gewisses Dunkel ruhe“, und für mich gehört sein Stillschweigen zu den bedenklichsten Eigenthümlichkeiten des vierten Evangeliums *.

Drittes Kapitel.

Heilungen von Gelähmten, Aussätzigen und Blinden.

(Matth. 9, 1—8; Mark. 2, 3—12; Luk. 5, 18—26.)

Nach den Geisteraustreibungen nehmen die nächste Stelle in den wunderbaren Heilungen Jesu die der Gliederkranken ein, der Lahmen, Verdörrten und Gichtbrüchigen; denn auf solche beruft sich Jesus ganz namentlich (Matth. 11, 5), und sie erregen ganz besonders das Staunen bei dem Volke (Matth. 15, 31). Unter Gichtbrüchigen, die von Lahmen ausdrücklich unterschieden werden, verstehen die Evangelisten überhaupt Kranke, die durch gichtische Zufälle gelähmt sind, wenn auch nur theilweise, und zwar sowohl schmerzlos (Matth. 9, 2), als unter quälenden Schmerzen (Matth. 8, 6) Gelähmte [27]).

Die Heilung Eines derselben (von den übrigen wird bei anderer Gelegenheit die Rede sein) wird von allen drei Synoptikern erzählt, und zwar so, daß auch hier wieder M. die einfachste, Markus die anschaulichste, — und, wie wir auch hier uns entscheiden müssen, M. die glaubwürdigste, Markus die sagenhafteste — Darstellung gibt. Laut des M. schlichtem Berichte bringt man den Kranken auf einem Tragbette zu Jesu und er heilt ihn; Lukas aber läßt schon dieses Tragbett „durch die Ziegel" des Hauses, worin Jesus sich befand, zu diesem gelangen, weil der Andrang der ihm nachströmenden Menge zu groß war, als daß man dem gewöhnlichen Eingange sich hätte nähern können. Die Häuser im Morgenlande hatten nämlich auch in dem platten Dache eine Thüre, und durch diese ließ man, dem Lukas zufolge, den Kranken auf dem Bette, wahrscheinlich mit Stricken, in das Haus hinab. — In Markus indessen steigert sich die Darstellung noch höher, indem hier sogar das Dach eingeschlagen wird, um den Kranken zu Jesu hinab zu bringen (V. 4). Ein solches Verfahren, das sich durch gezwungene Deutung der Worte nicht

---

[27]) Der so oft citirte Matthäus möge fortan einfach mit M. bezeichnet werden.

wegerklären läßt, ist nun doch wohl gewagt und abenteuerlich genug, um zu dem Urtheile zu berechtigen, daß, wie oben schon angedeutet worden, des Markus Bericht ein von der Sage theilweise umgestalteter sei. Dazu konnte sie veranlaßt werden durch das Bestreben, den schon in des Lukas Darstellung sichtbaren Eifer des Volkes, durch alle Hindernisse hindurch zu Jesu zu gelangen, in das hellste Licht zu setzen. Aber eben deßwegen erscheint uns auch schon des Lukas Darstellung als eine durch das gleiche Bestreben getrübte, wenn wir sie mit dem schlichten M. vergleichen, der ganz einfach erzählt, Jesus habe den „Glauben" der Leute gesehen.

In der Erzählung von der eigentlichen Heilung weichen die Evangelisten nicht von einander ab, und es fragt sich uns nur, wie wir uns den Erfolg, den Jesu Verfahren hatte (M. 9, 6 u. 7), zu erklären haben. Da Jesus gar wohl *eine der magnetischen ähnliche Heilkraft*, der Kranke dagegen eine Glaubenskraft besessen haben kann, die ihn der höchsten Gemüthserregung fähig machte, so sind wir *nicht berechtigt, diese Erzählung ohne Weiteres aus dem Kreise des Geschichtlichen auszuschließen*. Daß aber die, schon in Jesaia 35, 6 enthaltene, Erwartung von der messianischen Zeit, es werde in derselben eine Menge von Wundern geschehen, und namentlich „der Lahme springen wie ein Hirsch" — daß diese so bestimmt ausgeprägte Vorstellung wenigstens auf die Gestaltung unserer Erzählung eingewirkt habe, dieß anzunehmen, liegt allerdings nahe genug. —

Noch Ein Zug unserer Geschichte bedarf einer näheren Betrachtung. Jesus sagt nämlich dem Kranken: „Deine Sünden sind dir vergeben!" und als die Pharisäer sich daran ärgern, beweist er ihnen seine Macht, Sünden zu vergeben, durch die noch höhere Heilkraft, die er sofort an dem Kranken bewährt. Dadurch gibt Jesus offenbar zu erkennen, daß er die schon im alten Testamente angedeutete und später sehr ausgebildete jüdische Vorstellung, Uebel und Krankheiten seien überall Folge von Sünden, — daß er diese Vorstellung auch zu der seinigen gemacht hat. Denn daß er sich nur der Ansicht des Kranken anbequemt habe, um die Heilung zu fördern, dürften wir höchstens nur dann annehmen, wenn

wir aus andern Stellen wüßten, daß es Jesu mit dieser Meinung nicht Ernst war; allein dieß läßt sich durchaus nicht erweisen. Zwar erklärt er Luk. 13, 1 ꝛc., die Unfälle, welche gewisse Galiläer betroffen hätten, seien kein Beweis, daß diese größere Sünder gewesen, als die andern; allein, wenn er nun hinzusetzt: „Auch Euch, wenn Ihr Euch nicht bessert, wird gleiches Unglück treffen“, so bestätigt er ja grade die herrschende Meinung, daß Sünde unfehlbar äußeres Unglück herbeiführe, nur bei dem Einen früher, als bei dem Andern. — Eben so wenig beweist die Stelle, Joh. 9, 1—3, wo er, über einen Blindgebornen befragt, antwortet, dessen Leiden rühre weder von seinen Sünden (denn nach der Lehre der Rabbinen konnte man schon im Mutterleibe sündigen), noch von denen seiner Aeltern her; denn nur über diesen einzelnen Fall spricht er sich hier aus, und hätte er jene jüdische Ansicht überhaupt bestreiten wollen, so würde er ohne Zweifel sich ganz anders ausgedrückt haben. Aber Johannes selbst, der uns diesen Vorfall erzählt, bestätigt es, daß Jesus diese Vorstellung wirklich hatte; denn 5, 14 läßt er ihn zu einem so eben geheilten Kranken sagen: „Sündige fernerhin nicht mehr, damit es dir nicht noch schlimmer ergehe!“ Da die versuchte Deutung dieser Worte, als habe Jesus gewußt, des Mannes Krankheit sei Folge gewisser Ausschweifungen, in der Erzählung nicht den geringsten Haltpunkt hat, so ist doch wohl die natürlichste Auslegung auch hier die, anzuerkennen, Jesus habe ebenfalls Krankheiten für unmittelbare Folge der Sünden gehalten. Denn eine unbefangene und redliche Erklärungsweise darf keinen Anstoß daran nehmen, wenn sie zu Tage bringt, daß Jesus Vorstellungen gehabt habt, die wir nicht zu den unserigen machen können; Wahrheit geht auch hier über Alles. Daher dürfen wir endlich auch das uns nicht bergen, daß diese Ansicht von Krankheit und Uebel mit der z. B. im Eingange der Bergpredigt ausgesprochenen ebionitischen: der Gerechte müsse auf Erden viel leiden (siehe Th. I, S. 223), im Widerspruch steht. Aber wir können ja doch nicht wissen, ob er den Widerstreit zweier ihm von verschiedenen Seiten der damaligen jüdischen Bildung her gebotenen Weltanschauungen nicht irgendwie in sich gelöst hatte*.

(M. 8, 1—4; Mark. 1, 40—45; Luk. 5, 12—15; sodann Luk. 17, 12—19.)

Auch die Aussätzigen spielen unter den von Jesu Geheilten eine nicht unbedeutende Rolle; außer allgemeinen Erwähnungen solcher Heilungen werden zwei derselben ausführlich erwähnt.

Die erste dieser Erzählungen (M. 8, 1) gibt uns Anlaß, das Verfahren der natürlichen Erklärungsweise recht genau kennen zu lernen. Die Evangelisten erzählen: „ein Kranker habe Jesum angefleht, ihn vom Aussatze zu reinigen; darauf habe dieser ihn berührt, und gesagt: „„Ich will es; werde gereinigt!““ — und sogleich sei der Aussätzige gereinigt worden“ (M. 8, 2, 3). Dieß erklärt Paulus so: „Der Kranke, der schon auf dem Wege der Genesung war, bat Jesum, ihn für rein zu erklären [28]. Jesus sagte: „„Ich will es““ — befühlte dann zu genauer Untersuchung, jedoch vorsichtig, den Aussätzigen, fand, daß er nicht mehr ansteckend sei, und sprach dann weiter: „„Du bist für rein erklärt““; wirklich ward der Aussätzige bald und leicht ganz rein.“ Vergleichen wir diese wirklich unnatürliche natürliche Erklärung mit dem so eben dargelegten ganz buchstäblichen Inhalte der evangelischen Berichte, so ergeben sich folgende nicht unbedeutende Verstöße gegen den Wortlaut: — 1) Davon, daß der Kranke schon der Heilung entgegen ging, findet sich nirgends eine Spur; — 2) das Wort, das wir mit „reinigen“ übersetzten, könnte zwar auch wohl „für rein erklären“ heißen; allein dann müßte es in dem ganzen Abschnitte diese Bedeutung beibehalten, oder die verschiedene Bedeutung hier kenntlich gemacht sein; — 3) daß zwischen die so innig verbundenen Worte: „Ich will es; werde rein“ die umständliche Handlung des Befühlens u. A. hineingezwängt wird, ist sehr gewaltsam; überdieß wird das Wort „berühren“ stets nur von der heilenden, nicht von der untersuchenden Hand gebraucht; —

[28]) Dem Gesetze gemäß (3 Mos. 14, 2) durfte kein Aussätziger in die Gesellschaft zurückkehren, ehe er von einem Priester oder Rabbi für rein erklärt worden war.

Viertes Kapitel.

Unwillkürliche Heilungen, Heilungen in die Ferne und Sabbat-Heilungen.

(M. 9, 20—22; Mark. 5, 25—34; Luk. 8, 43—48.)

Es bleiben uns zunächst noch zwei merkwürdige Arten von Heilungen zu betrachten übrig: die unwillkürlichen und die aus der Ferne. Die ersteren, deren Jesus eine große Menge bewirkt haben soll (Matth. 14, 35, 36 u. A.) bestehen darin, daß Kranke jeder Art nur durch die Berührung von Jesu Leib oder Gewand gesund wurden; ohne seinen Willen, oft ohne sein Vorherwissen, strömt eine heilende Kraft von ihm aus; er gibt sie nicht, sondern sie wird ihm abgenommen; denn sie liegt nicht in seinem Willen, sondern in seinem Leibe und dessen Umhüllung.

Eine dieser Heilungen wird uns von allen Synoptikern ausführlich erzählt, die einer blutflüssigen Frau; jedoch weichen sie von einander, namentlich M. von den beiden andern, bedeutend ab; ihre Erzählungen für die zwei verschiedener Vorfälle zu halten, geht aber schon darum nicht an, weil bei allen dreien diese Heilung in unmittelbare Verbindung mit der Wiedererweckung von des Jairus Tochter gesetzt ist. Vielmehr ist die Darstellung des M. unverkennbar die ältere und einfachere, und die Abweichungen der beiden andern erscheinen als spätere Ausschmückungen. Laut M. war die Frau 12 Jahre lang krank (V. 20); Lukas (V. 43) läßt sie all ihr Gut an Aerzte wenden, ohne daß es geholfen, und Markus gar läßt sie Vieles von vielen Aerzten erleiden (V. 26); — bei M. ist Jesus nur von seinen Jüngern umgeben, als die Frau ihn berührt, er schaut sich um, erkennt sie und rühmt ihren Glauben; in den beiden andern steht die Frau mitten im Gedränge des Volkes, er fühlt, daß bei dem Berühren der Frau eine Kraft von ihm ausströmt, und sucht daher die, welche durch Berührung ihm dieselbe entlockt hat. Hier ist doch wohl ein verschönerndes Ausmalen unverkennbar; bei Markus und Lukas ist Alles seltsamer, grandioser, wunderbarer.

Halten wir aber nun aber den Allen gemeinsamen Inhalt

(2 Mos. 4, 6, 7; 4 Mos. 12, 10) und Elisa (2 Kön. 5, vgl. Luk. 4, 27) erzählt werden, so schien hinter diesen der größte aller Propheten nicht zurückbleiben zu dürfen.

Die zweite der ausführlicher erzählten Heilungen von Aussätzigen findet sich nur bei Lukas (17, 12); da hier nicht ausdrücklich gesagt wird, daß Jesus die Kranken geheilt habe, sondern er nur zu ihnen sagt: „Zeiget Euch den Priestern“, so hat man hier mit aller Sicherheit annehmen zu können geglaubt, es sei nur von einer Reinerklärung die Rede. Allein dem widerspricht das fußfällige Danken V. 16, mehr noch die Worte V. 15: „Da er sah, daß er rein geworden“, am meisten aber V. 14: „Und es geschah, daß sie im Weggehen gesund wurden“. Wir haben also auch hier eine wunderbare Heilung, über welche wir dasselbe behaupten müssen, wie über die erste. Da indeß als die Hauptsache die Dankbarkeit des Samariters (V. 15—19) hervorgehoben wird, so könnte es auch wohl möglich sein, daß mit der Sage von irgend einer wunderbaren Heilung sich eine ähnliche Parabel, wie die ebenfalls nur dem Lukas eigenthümliche vom barmherzigen Samariter, verschmolzen hätte.

(M. 20, 29—34; Mark. 10, 46—52; Luk. 18, 35—43; sodann Mark. 8, 22—26 u. 7, 32—37; endlich Joh. 9.)

Nicht minder wichtig sind die Blindenheilungen; auch von diesen ist theils öfters im Allgemeinen die Rede (Matth. 11, 5, 15, 30), theils werden einzelne derselben ausführlicher erzählt; diese letztern haben wir nachher zu betrachten.

Alle Synoptiker berichten eine solche in der Nähe von Jericho vorgenommene, weichen aber in so wesentlichen Punkten von einander ab, daß es unmöglich ist, sie in Uebereinstimmung zu bringen; — dem M. zufolge wurden (um des Unwichtigeren nicht zu gedenken) zwei Blinde (V. 30) geheilt; Markus (V. 46) und Lukas (V. 35) wissen nur von Einem; Lukas läßt die Sache vor dem Einzuge Jesu in

die Stadt geschehen; die beiden andern (M. V. 29, Mark. V. 29) erzählen, daß die Heilung erst nach der Abreise von Jericho stattgefunden habe. Da reichen nun alle Versuche, zu vermitteln, wie z. B.: wer nur von Einer rede, läugne damit nicht, daß es zwei gewesen, — oder: M. habe wohl den Begleiter des Blinden für einen zweiten Blinden gehalten rc., gar nicht aus, um von der unheilbaren Verschiedenheit der Ortsangabe nicht zu reden. Es haben sich daher schon ältere Theologen dazu verstehen müssen, zwei Heilungen anzunehmen, die eine bei'm Einzuge in, die andere bei'm Auszuge aus Jericho. Allein damit ist die Differenz zwischen einem und zwei Blinden nicht gehoben, und will man einmal scheiden, so muß man folgerichtig drei Heilungen annehmen: Ein Blinder bei'm Einzuge, Einer bei'm Auszuge, Zwei bei'm Auszuge. Wer aber wird es für wahrscheinlich halten können, daß auch nur zwei-, geschweige dreimal so viele einzelne Umstände [29]) bei einer Heilung ganz auf die gleiche Weise eingetreten sein sollen? Konnten insbesondere die Begleiter Jesu hilfesuchende Kranke noch ein- oder gar zweimal abweisen (M. V. 31), nachdem sie aus Jesu Benehmen erkannt hatten, daß er eine solche Zurückweisung mißbillige?

Es bleibt also nur der Ausweg übrig, auch hier die Thätigkeit der Sage anzuerkennen, und anzunehmen, entweder, daß diese mehreren Vorfällen allmälig eine ganz ähnliche Gestalt gegeben, oder, daß sie aus Einem Vorfalle mehrere Variationen gebildet habe. Dieses Letztere ist offenbar das Natürlichste, weil es auch sonst so häufig geschieht. Ob nun aber die Heilung vor oder hinter Jericho statt hatte, müssen wir unentschieden lassen; dagegen ist es wahrscheinlich, daß nur Einer geheilt wurde. Dem M., der allein von Zweien redet, konnte leicht durch die Erinnerung an eine nur ihm eigenthümliche Heilung von zwei Blinden (9, 27—31) veranlaßt werden, auch bei Jericho zwei anzunehmen; überhaupt sehen diese beiden Erzählungen des M. (Kap. 9 und 20) einander so ähnlich, daß unverkennbar Züge der einen in die andere übergegangen sind.

---

[29]) Wir müssen den Leser ersuchen, die betreffenden Stellen in den Evangelien nachzulesen.

Treten wir nun näher zu der Sache selbst, der plötzlichen Heilung, heran, so wird uns eine solche noch unglaublicher, als die des Aussatzes. Denn ein so rein körperliches Uebel, wie die Blindheit ist, kann so wenig dem Glauben an einen großen Mann und rein geistigen Anregungen weichen, daß wir dessen Heilung durch bloßes Berühren mit der Hand nur magnetischen Einflüssen zuschreiben könnten. Allein da sich bisher von einer solchen Kraft des Magnetismus, auch Blindheit zu heilen, noch kein Beispiel ergeben hat, so muß es erlaubt sein, auch diese Blindenheilung einzig auf Rechnung der Mythe zu setzen. Denn die Versuche der Rationalisten, die Sache natürlich zu erklären, durch Anwendung eines scharfen Wassers ꝛc. sind zu gewaltsam, als daß sie hier näher besprochen werden dürften. Daß aber die geschäftige Sage solch wunderbare Heilungen erdichten konnte, wird dadurch sehr glaublich, daß, wie aus M. 11, 5 und besonders aus Jesaia 35, 5, welche Stelle bekanntlich als messianische Weissagung gedeutet wurde, hervorgeht, vorzüglich Blindenheilungen vom Messias erwartet wurden, um so mehr, da solche auch dem Propheten Elisa zugeschrieben wurden (2 Kön. 17—20). Ja, was merkwürdig ist, wunderbare Blindenheilungen galten dem Alterthume überhaupt als Zeichen, daß ein Mann Liebling der Gottheit sei; so wird von einem der größten römischen Geschichtschreiber, Tacitus, großer Werth darauf gelegt, daß der Kaiser Vespasian einen Blinden nur durch Benetzung der Augen mit seinem Speichel wieder sehend gemacht habe.

Eine andere, nur von Markus erzählte Blindenheilung ist, so wie eine ebenfalls nur bei diesem Evangelisten sich findende Heilung eines Taubstummen, ein eigentliches Labsal für die natürlichen Erklärer; in beiden Erzählungen geht nämlich die Kur nicht so plötzlich von Statten, wie in den übrigen, sondern fast successive, und ist von näheren Umständen begleitet, die einen ganz natürlichen Hergang wie von selbst anzudeuten scheinen. Jesus nimmt die Kranken auf die Seite (8, 23; 7, 33) — „ohne Zweifel, sagen jene rationalistischen Ausleger, um zu untersuchen, ob sie heilbar seien“ —; dem

Tauben steckt er die Finger in die Ohren und rührt an seine Zunge (7, 33); den Augen des Blinden legt er die Hände auf (8, 23); — „augenscheinlich also chirurgische Operationen“; — bei beiden wendet er Speichel an; — „unter den Speichel, der an sich schon heilende Kraft hat, mischte Jesus sicherlich irgend ein Medikament, ohne daß die Kranken es bemerkten“; — endlich wird der Blinde nicht mit Einemmale ganz sehend, sondern erst nach abermaligem Auflegen der Hände (8, 24 ꝛc.); — „offenbar war die Operation bei dem ersten Versuche noch nicht vollständig gelungen, und es mußte noch in Etwas nachgeholfen werden“. — Die Leichtigkeit, mit der sich die beigefügten natürlichen Erklärungen aus den Angaben des Evangelisten zu ergeben scheinen, erregt in den Verehrern dieser Erklärungsweise den Wunsch, daß doch alle Berichte von Heilungen so in's Einzelne gehen möchten; dann würde es von selbst, glauben sie, um die Wunderkuren im neuen Testamente geschehen sein. Aber leider! haben die Erklärer selbst gerade das in die Erzählnng hineingetragen, was die Erklärung so leicht macht; das in den Speichel gemischte Heilmittel ist ihr Werk; sie machen aus dem einfachen „Händeauflegen, Berühren ꝛc.“ eine „chirurgische Operation“ — und sie schieben dem Beiseitnehmen der Kranken die Absicht, sie zu untersuchen, unter, da doch Jesus offenbar keine andere hat, als die, — Aufsehen zu vermeiden (7, 36; 8, 26).

Die orthodoxe Ansicht hat also insofern Recht, als sie, um das Wunder in dieser Geschichte festzuhalten, alle Anwendung natürlicher Mittel in Abrede stellt; wenn sie nur nicht ebenfalls, um den Schein eines solchen natürlichen Heilverfahrens wegzuläugnen, auf etwas unerlaubte Weise verführe! Denn den Gebrauch des Speichels für bloße Herablassung, und das Allmälige des Heilens für eine bloße Glaubensprobe des Kranken zu erklären, heißt doch auch wieder den Text durch Einschiebsel verfälschen. Wenn aber die Orthodoxen (z. B. Olshausen) diese successive Heilung gar damit erklären wollen, daß eine plötzliche dem Kranken hätte schädlich sein können, so widersprechen sie sich selbst: ein Wunderthäter, wie Jesus nach ihrer Ansicht ist, wäre ja nur ein halber Wunderthäter, wenn er nicht mit seiner wunder-

vollen Heilung auch alle möglichen schädlichen Folgen derselben hinwegräumen könnte. — Wir können also in diesem Zuge der Markus'schen Erzählung, da uns die beiden genannten Erklärungsversuche nicht befriedigen, nur das Bestreben des Evangelisten nach größerer Anschaulichkeit erblicken; denn „ein schneller Erfolg wird nur dann recht vorstellbar, wenn ihn der Erzähler durch alle Momente hindurchführt", und auch an dem plötzlichen Effekte die verschiedenen Stadien nachweist. Als etwas Wunderbares hat also Markus die Heilung sicherlich sich vorgestellt, wie er sich überhaupt zum Wunderglauben durchaus hinneigt, und auf das Lob der rationalistischen Ausleger keinen Anspruch macht.

Dieß zeigt sich bei näherer Betrachtung auch in den Theilen unserer beiden Erzählungen, worin Markus Händeauflegen und Speichel als Anwendung natürlicher Mittel darzustellen scheint (8, 23 2c.). Man könnte allerdings in Beidem eine Art von Leitern (Conduktoren) magnetischer Kraft erblicken wollen, welche bekanntlich vielfach mittelst solcher äußerer Berührungen ausströmt; allein aus der Farbe der ganzen Erzählung geht unverkennbar hervor, daß auch mit diesen Zügen Markus (d. h. die Sage, welcher er folgt) die Geschichte nur in's Geheimnißvolle, Mysteriöse zu ziehen strebt. Denn Speichel galt den Alten nicht als natürlich, sondern als zauberhaft, magisch wirkendes Mittel; Handauflegen und Berühren war mystisches Zeichen übernatürlicher Einwirkungen; alles dieß konnte daher nur bei Wunderthätern wirken und diente dazu, ihre Kraft den Zuschauern anschaulich zu machen. Somit erhebt der Evangelist die Sache nur in ein helleres Licht des Wunderbaren, statt sie in den Kreis natürlicher Wirkungen herabzuziehen. Nehmen wir dazu noch die übrigen grellen, mysteriösen Züge der Erzählungen — das Besondernehmen der Kranken; die übermäßige Verwunderung des Volkes (7, 37), das strenge Gebot des Schweigens (8, 26), die ausdrückliche Anführung des hebräischen Wortes, womit Jesus den Taubstummen heilt (7, 34), — so sehen wir die ganze Begebenheit so sehr in das Gebiet des Zauberhaften gezogen, daß wir nicht umhin können, in ihr ein Erzeugniß der Sage zu erblicken, die nicht müde wurde, der jesaia'schen Weissagung

von den Wunderheilungen des Messias (Jesaias 35, 5 und 11, 5) gebührend nachzukommen.

Die einzig von Johannes erzählte Heilung eines Blindgebornen trägt so sehr den Charakter des Wunderbaren an sich, daß man nur mit einem gewissen Erstaunen den kühnen Versuchen der Rationalisten, auch sie natürlich zu erklären, zuschauen kann. — Da sich nicht läugnen läßt, daß es V. 1 heißt: „blind von Geburt an“, so muß das griechische Wort, welches „blind“ bedeutet, für dieses Mal so viel, als „beinahe blind“ sein; eine baare Willkür! — Wenn Jesus V. 4 sagt, er müsse wirken, „so lange es Tag ist 2c.“, so will Jesus, meinen sie, damit sagen, er dürfe die vorhabende Operation nicht bis zur Nacht verschieben; als ob nicht V. 5 auf das Deutlichste bewiese, daß Jesus hier von seinem ganzen irdischen Wirken spricht! — Da nach V. 6 Jesus mit seinem Speichel einen kleinen Lehm bereitet, so muß auch hier ein Medikament eingemischt worden sein, was der fast Blinde nicht bemerkte; aber es waren ja Jünger zugegen (V. 2)! — Wenn erzählt wird, der Kranke sei auf Jesu Befehl zum Teiche Siloam gegangen und geheilt zurückgekommen, so kann ja damit auch gemeint sein, er habe dort eine längere Badekur gemacht; allein wer die Worte V. 7: „Er ging weg, wusch sich und kam sehend wieder“, so erklärt, der muß auch die berühmten Worte des Julius Cäsar, in denen er so schlagend die Geschichte eines ganzen Feldzuges zusammenfaßt: „Ich kam, sah (den Feind) und siegte“, so wiedergeben: „Nach meiner Ankunft rekognoszirte ich mehrere Tage, lieferte hierauf in gehörigen Zwischenzeiten unterschiedliche Schlachten und blieb endlich Sieger“! —

Also — es bleibt dabei, daß wir hier eine wunderbare Heilung vor uns haben. Wenn wir aber schon oben gestehen mußten, daß uns Heilungen einfacher Blindheit ohne Anwendung äußerer Mittel unglaublich seien, so ist dieß noch weit mehr bei der eines Blindgebornen der Fall. Vielmehr scheint die ganze Erzählung aus dem Bestreben, das überhaupt in diesem Evangelium sichtbar ist, zwar wenige, aber desto

stärkere Wunder zu erzählen, hervorgegangen zu sein. So wie nur dieses Evangelium von der Heilung eines seit 38 Jahren Gelähmten und von der Auferweckung eines schon vier Tage im Grabe gelegenen Todten etwas weiß, so ist auch nur in ihm diese Heilung eines Blindgebornen als das größte Wunder dieser Art zu lesen. Grade dieser Umstaud, daß kein anderer Evangelist derselben Erwähnung thut, muß doppelt mißtrauisch machen. Denn kann auch nicht erwartet werden, daß irgend ein Evangelist alle Wunder, die ihm bekannt geworden, auch erzähle, so darf doch keiner, wenn er nicht ganz ohne Verstand auswählt, eines der auffallendsten und von so merkwürdigen Reden und Verhandlungen begleiteten Wunder, zu welchen das vorliegende offenbar gehört, ganz mit Stillschweigen übergehen; überdieß ging dasselbe, wie Johannes berichtet, mitten in Jerusalem vor, und erregte selbst bei der Obrigkeit großes Aufsehen!

Müssen wir also nothwendig auf die Vermuthung kommen, dasselbe sei gar nicht vorgefallen, und die Erzählung davon vielleicht nur Ausschmückung einer andern uns auch sonst bekannten, so kann uns der Einwand, daß ja doch der Apostel Johannes der Gewährsmann sei, nicht zurückschrecken. Denn nicht nur ist ja, wie wir oben sahen, dieß schon im Allgemeinen wenigstens noch zweifelhaft, sondern es findet sich insbesondere in unserer Erzählung etwas, was wir dem Johannes kaum zutrauen können. Es wird nämlich der Name des Teiches Siloam (V. 7), der „Wasserguß“ bedeutet, mit „gesandt“ verdollmetscht; eine offenbare Anspielung auf den dahin „gesandten“ Blinden; zugleich aber eine Spielerei, die wir eines von dem eigenen Anschauen des Wunders ergriffenen Apostels wohl nicht würdig halten können; es mag daher auch dieser Punkt zu den Merkmalen des nicht apostolischen Ursprungs dieses Evangeliums gezählt werden.

dem Sinne der ersten, noch ganz von jüdischen Vorstellungen getränkten Christen. So wurde sehr wahrscheinlich jene alttestamentliche Erzählung Vorbild unserer neu-testamentlichen.

Ein Gleiches gilt von einer weiteren uns überlieferten Fernheilung, nämlich von der Heilung eines Mädchens, dessen Mutter, ein kananäisches Weib, Jesum um Hilfe angegangen hatte; wir haben diese Erzählung schon anderwärts in's Auge gefaßt; nämlich Th. I, S. 199, wo die Frage erörtert wurde, ob Jesus den Heiden seine Hilfe verweigert habe.

(M. 12, 1—14; Mark. 3, 1—6; Luk. 6, 6—11; sodann Luk. 14, 1—5; 13, 10—17; endlich Joh. 5, 1—16.)

Ein besonderes Interesse nehmen noch die Heilungen in Anspruch, welche Jesus am Sabbat verrichtete, weil er damit jedesmal bei Pharisäern u. dgl. Anstoß erregt. Eine derselben wird von den drei Synoptikern erzählt; bei Allen steht sie mit dem ebenfalls ärgerlichen Aehrenausraufen der Jünger in Verbindung; während aber M. und Markus Beides an demselben Sabbat geschehen lassen (M. 12, 9; Mark. 3, 1), verlegt Lukas ausdrücklich die Heilung auf einen andern (6, 6) und hat darin gewiß das Richtige, indem offenbar beide Erzählungen ursprünglich nur des verwandten Inhaltes wegen neben einander gestellt wurden. Die sonstigen Abweichungen in den verschiedenen Erzählungen sind sehr unbedeutend. In allen leidet der Kranke an einer „vertrockneten“ Hand; damit ist nun keineswegs, wie Rationalisten, um mit der natürlichen Erklärung desto leichteres Spiel zu haben, annehmen, eine nur verstauchte, sondern, wie aus Vergleich mit 1 Kön. 13, 4 hervorgeht, eine völlig gelähmte und erstarrte Hand gemeint.

Ehe wir darnach fragen, wie es möglich sei, ein solches Uebel durch ein bloßes Wort (M. 12, 13) zu heilen, wollen wir, da die Spitze der Erzählung doch in dem Umstande liegt, daß es am Sabbat geschehen, noch zwei andere Heilungen der Art in unsere Betrachtung ziehen, die beide nur bei Lukas zu lesen sind. Die erste ist die eines Wassersüchtigen (14, 1); die andere die einer seit 18 Jahren gekrümmten Frau (13,

fest, nämlich die unwillkürliche Heilung durch bloßes Berüh- werden, so sehen wir beide theologischen Hauptpartheien glei- abgeneigt, denselben anzuerkennen; es scheint ihnen Jesus zu sehr in ein rein körperliches Gebiet herabgezogen, und einer Art von Magnetiseur gemacht, der durch elektrische E- ladungen wirke. Allein beide sind gleich unglücklich in dem Versuche, dieses Anstößige aus der Erzählung herauszubringen, weil sie beiderseits den Worten die größte Gewalt anthun müssen.

Wenn erstlich die Orthodoxen, z. B. Olshausen, behaupten, das christliche Bewußtsein verbiete, so etwas von Jesu anzunehmen, so muß darauf erwidert werden, daß dieses sogenannte „christliche Bewußtsein“ doch eigentlich nichts Anderes ist, als das Bekenntniß der vorgeschrittenen religiösen Bildung unserer Zeit, daß sie sich nicht mehr mit allen Vorstellungen befreunden kann, die nun einmal doch in den Evangelien wirklich enthalten sind. Denn um diese Vorstellungen in unserem Falle wegzuerklären, werden von dem christlichen Bewußtsein die gezwungensten Auslegungen versucht. So soll z. B. Jesus die Frage: „Wer hat mich berührt?“ nur zum Scheine gethan haben, um die Frau nicht zu beschämen; und doch geht selbst aus M. deutlich genug hervor, daß er dieselbe vor der Heilung wirklich nicht gekannt, noch je gesehen hatte; — Jesus soll wohlbedacht seine heilende Kraft in sie haben überströmen lassen; daß aber davon gar keine Rede sei, sondern das Ueberströmen als ein ganz unwillkürliches, rein materielles dargestellt wird, dafür bedarf es keines weitern Beweises, als einfach auf Mark. V. 30 und Luk. V. 46 zu verweisen.

Nicht besser ergeht es ferner den Rationalisten, die gleichfalls mit dem Erzählten sich nicht vertragen können und daher gleichfalls das Anstößige durch Erklärung zu entfernen suchen. Dieser zufolge fragte Jesus: „wer hat mich berührt?“ darum, weil er sich im Gehen aufgehalten fühlte; — die kranke, demüthige Frau hätte Jesum so herzhaft gezupft, daß er am Gehen verhindert wurde?! — Die Frau soll nicht wunderbarer Weise, sondern durch das exaltirte Vertrauen, das sie *bei der* Berührung von Jesu Kleidung zusammenschauern

machte, geheilt worden sein: welch' zügelloses Vertrauen zur Macht des Vertrauens, anzunehmen, durch dasselbe habe ein zwölfjähriger Blutfluß geheilt werden können! — Da aber überdieß diese Erklärer selbst die Angabe einer plötzlichen Heilung in Abrede stellen, und sogar die Worte Jesu, Luk. 8, 46, für eine Erfindung des Evangelisten halten, so sieht man nicht ein, warum sie nicht lieber die geschichtliche Wahrheit der ganzen Erzählung in Abrede stellen.

Zu diesem Resultate fühlen auch wir uns geneigt, allein nicht aus dem Grunde, weil ein so ganz sinnliches Ausströmen von Kräften aus dem Körper Jesu uns dessen unwürdig erscheint, wodurch wir uns auf den Standpunkt der Supranaturalisten stellen würden: sondern weil die Sache an sich unwahrscheinlich ist. Denn fassen wir die zahllosen Wunderkuren durch die Reliquien und Heiligen der Katholiken, — durch die Windeln des Jesukindes in einem apokryphischen Evangelium, — durch den Schatten und die Schweißtücher des Apostels Paulus in der Apostelgeschichte (19, 11) in's Auge, so ist doch von diesen bis zu unserer Heilung durch den Saum von Jesu Kleide kaum ein halber Schritt; wer also jene läugnet, wird auch diese verwerfen müssen. Inzwischen dürfen wir dieß dennoch nicht unbedingt thun, indem unläugbare Beispiele vorhanden sind, daß wirklich theils magnetische Kräfte von der einen, theils unbegränzter Glauben von der andern Seite solche wunderbar scheinenden Handlungen hervorgebracht haben. Wir lassen es also auch hier dahin gestellt, ob nur Einzelnes oder das Ganze unserer Erzählung das Werk der Sage sei.

(M. 8, 5—13; Luk. 7, 1—10; Joh. 4, 46—54.)

Die Heilungen aus der Ferne sind eigentlich das Gegentheil von den unwillkürlichen, indem diese ganz körperlich ohne allen Willensakt, jene nur durch den Willen ohne leibliche Nähe geschehen; — so sehr das Gegentheil, daß man schon zum Voraus zu der Behauptung versucht ist, es haben beide durch denselben Mann unmöglich statthaben können. Betrachten wir aber die Sache näher.

Eine solche Fernheilung finden wir bei M., Lukas und Johannes, wo Jesus von einem Manne angegangen wird, einen ihm Angehörigen zu heilen; die Berichterstatter weichen aber so sehr von einander ab, daß man in große Verlegenheit geräth. Die größte Verschiedenheit findet sich allerdings zwischen Johannes und den beiden Synoptikern; verschieden geben sie an: den Ort, wo Jesus sich befand, Johannes (V. 46) Kana, M. (V. 5) Kapernaum; — die Zeit, Joh. (V. 43) nach der Rückkehr aus Samarien, M. (V. 1) nach der Heimkehr von der Bergpredigt; — die Person des Geheilten, Joh. (47) ein Sohn, M. (6) ein Sklave; — die Person des Bittenden, Joh. (46) ein Hofbeamteter (also wahrscheinlich Jude) und von schwachem Glauben (48), M. (5) ein Hauptmann (also wahrscheinlich Heide) [30]) und voll hingebenden Vertrauens. — Allerdings starke Differenzen! Deßhalb haben viele Gelehrten auch angenommen, es seien zwei verschiedene Vorfälle zu unterscheiden; den einen erzähle Johannes, den andern M. und Lukas. Allein dieß geht nicht an; denn erstens weichen die Synoptiker auch unter sich wieder in manchen Stücken von einander ab; zweitens stimmt Johannes bald mit diesem, bald mit jenem überein. Wir wollen dieß an wenigen Beispielen zeigen. — 1. Bei Lukas (V. 2) ist ein Sklave der Kranke, bei M. (V. 6) wahrscheinlich der Sohn des Bittenden [31]); hier stimmt Johannes (47) mit M. überein. — 2. Nach M. (6) leidet der Kranke an Lähmung, nach Lukas (2) ist er am Sterben, was bei bloßen Lähmungen nicht einzutreten pflegt; Johannes (47) stimmt zu Lukas. — 3. Bei M. (5) kommt der Hauptmann selbst zu Jesu, nach Lukas (3) schickt er Boten an ihn; Johannes (47) stimmt zu M. — 4. Dem Lukas (6) zufolge kommen Jesu aus dem Hause des Hauptmanns Freunde des-

[30]) War es ein Hofbeamteter, so war er Diener des jüdischen Fürsten von Galiläa; war es ein Hauptmann, so stand er wahrscheinlich in Diensten der Judäa beherrschenden heidnischen Römer.

[31]) Das griechische Wort des Textes nämlich bedeutet zwar eigentlich „Kind, Sohn"; jedoch werden auch Sklaven, die zur *näheren* Umgebung des Herrn gehörten, öfters so genannt.

selbst entgegen, wovon M. nichts weiß; Joh. (51) stimmt zu Lukas, wenigstens darin, daß auch zuletzt noch Leute aus dem Hause treten. — 5) M. erzählt (13), daß Jesus dem Bittenden versichert, der Kranke sei geheilt, wovon Lukas ganz schweigt; Joh. (50) stimmt zu M.

Da also alle drei Erzählungen so in einander verschlungen sind, daß jede derselben bald zur einen, bald zur andern hinüberneigt, so müssen wir bei der Scheidung in zwei Vorfälle nicht stehen bleiben, sondern entweder drei annehmen, oder bei allen Variationen nur einen. Das Erstere wird uns Niemand zumuthen; denn wer kann es glauben, daß Jesus dreimal in Kapernaum den Angehörigen eines vornehmen Mannes auf dessen Bitten aus der Ferne in Einem Augenblicke gesund gemacht habe? Wir müssen daher bei Einem Vorfalle stehen bleiben, dürfen aber dabei nicht, wie manche Theologen sehr gewaltthätig es versuchen, in Abrede stellen, daß die Erzählungen wirklich sehr bedeutend von einander abweichen; wir müssen uns vielmehr die Frage vorlegen: Wer unter den Berichtenden hat nun Recht?

Eine unbefangene Prüfung ergibt, daß auch hier wieder M. das Einfachere und Ursprünglichere hat, und daß die abweichenden Schilderungen der beiden Andern meist verschönernde, übertreibende Zusätze sind. Fassen wir zuerst Lukas in's Auge. Der arg geplagte Kranke des M. wird bei ihm schon ein dem Tode Naher, wodurch das Wunder der Heilung um so größer wird; während bei M. der Hauptmann selbst zu Jesus kommt, aber wohl erkennt, er sei nicht werth, daß Jesus unter sein Dach komme (V. 8), wird diese Demuth bei Lukas so weit gesteigert, daß er jüdische Aelteste (V. 3) an Jesum abschickt, die ihm ein gutes Zeugniß geben müssen (5). Durch die zweite Gesandtschaft aber (6) geräth Lukas gar in Widerspruch mit sich selbst: denn durch diese läßt nun der Hauptmann Jesum ersuchen, nicht in sein Haus zu kommen! Als ein so verkehrter wankelmüthiger Mann erscheint aber dieser Hauptmann sonst gar nicht, vielmehr als ein wackerer und verständiger. Hier ist wohl die Ausschmückung der Sage unverkennbar! — Ein Gleiches bei Johannes anzuerkennen, dürfen wir uns durch die Furcht, einen Augenzeugen

den Apostel, anzugreifen, nicht abhalten lassen; denn eben diese Augenzeugenschaft steht ja noch dahin, und kann nur durch unbefangene Prüfung ermittelt werden.

Schon seine bestimmte Angabe, daß der Kranke der Sohn gewesen, sieht nicht darnach aus, das Ursprüngliche zu sein; vielmehr ist es weit wahrscheinlicher, daß des M. unbestimmtes Wort (s. oben Anmerk. 31) nach zwei Seiten hin bestimmt gedeutet wurde, nach der des Lukas als Sklave, und von Johannes als Sohn. Wenn nun ferner bei Johannes die Fernheilung von Kana, und nicht von dem Wohnorte des Kranken aus geschieht, so ist dieß doch wohl auch sagenhafte Verherrlichung; denn je größer die Entfernung, desto größer das Wunder. Wie ängstlich genau ist weiterhin die bestimmte Angabe, grade in derselben Stunde, wo Jesus das tröstende Wort (V. 50) gesprochen, sei der Kranke genesen (52 u. 53)! Auch hier sehen wir das Bemühen dieses Evangeliums, alle Wunder als recht glänzend und beglaubigt hinzustellen. Endlich muß auch Charakter und Benehmen des Bittstellers dazu dienen, Jesum in um so herrlicherem Lichte zu zeigen. Er ist von schwachem Glauben, während dieß bei M. und Lukas sich anders verhält; es tritt in diesem Gegensatze die Herrlichkeit Jesu um so mehr hervor, wie es ja Johannes überhaupt besonders liebt, denselben als weit erhaben über seine Umgebung uns erscheinen zu lassen. Er bittet Jesum ausdrücklich darum, in sein Haus zu kommen, und dieser ist bei den beiden andern Evangelisten anfangs auch entschlossen, ihm zu entsprechen; Johannes aber stellt die Sache so, daß Jesus auf jene Bitte gar nicht eingeht, sondern sogleich die aus der Ferne schon bewirkte Heilung ankündigt; dadurch entgeht Jesus dem Verdachte, sich in seinen Entschlüssen von Andern bestimmen zu lassen. — Alles doch wohl Spuren einer an der einfachen Thatsache geschäftig umarbeitenden Sage!

Halten wir uns nun aber an die Hauptsache, die in allen Berichten uns überliefert wird, nämlich an die Fernheilung selbst; — ist eine solche denkbar? Ehe wir auf diese Frage

chen, müssen wir die Versuche der Rationalisten, die Fern-
ung wegzuerklären, kurz beleuchten.

Am bereitwilligsten scheint für diese natürliche Erklärung
annes sich herzugeben; zwar nennt dieser selbst das
e Ereigniß das zweite in Galiläa von Jesu verrichtete
ichen"; dieß soll aber nichts Weiteres heißen, als: „zum
ten Male (vergl. 2, 11) gab Jesus den Beweis von einer
er nicht offenbar gewordenen Kraft"; — durchaus gegen
neu-testamentlichen Gebrauch dieses Wortes, vermöge
n es mit „Wunder" gleichbedeutend ist. Ferner soll Jesus
ar nicht geheilt, sondern nur gesagt haben, derselbe be-
sich wieder außer Gefahr (V. 50), weil er aus der
uen Erzählung des Bittenden erkannt hatte, die Krankheit
chon im Abnehmen. Abgesehen von dem wahrhaften Ein-
uggeln einer solchen, nirgends angedeuteten, Erzählung,
dadurch Jesus zu einem, man verzeihe den Ausdruck,
tsinnigen Charlatan gemacht, der seinen ganzen Kredit auf
Spiel setzt, indem er auf den Bericht eines gewiß nicht
hkundigen hin ein so bestimmtes Versprechen gibt. Ein
es ließe sich nur rechtfertigen, wenn man, wie es von
ren Auslegern auch wirklich geschieht, aber gleichfalls ohne
nd, es als Ausfluß einer höheren Erkenntniß Jesu be-
hten, also darin ein Wunder des Wissens erblicken will.
widerspricht ja aber schon das, daß gerade in demselben
enblicke, als Jesus jene Worte sprach, der Kranke gesund
de; das ist doch sicherlich ein Wunder der That, das heißt,
wunderbaren Kraft des gesprochenen Wortes.

Bei den Synoptikern ist so bestimmt von der Bitte um
lung (M. V. 8) und von deren Gewährung (V. 13)
Rede, daß man zu einem andern Mittel seine Zuflucht
nen muß; dieß finden die stets rüstigen Erklärer in dem,
bei M. (V. 9) der Hauptmann gleichnißweise von den
untergebenen Dienern sagt, natürlich um daran zu erin-
, welche Kräfte und höhere Geister Jesu zu Gebote stün-
, um auch ohne persönliche Gegenwart wirken zu können.
aber soll er Jesu verblümt zu verstehen gegeben haben,
ürfe ja nur einen seiner Jünger absenden, was Jesus
rt auch that. Wenn nur von dieser Absendung auch nur

nur eine Silbe in dem Texte stünde! Wenn wir nur andere Beispiele davon hätten, daß Jesus seine Jünger als wunderverrichtende Ordonnanz abordnete! Wenn nur nicht die Freunde des Hauptmanns sogleich bei ihrer Ankunft schon den Kranken wieder gesund gefunden hätten! Aber, sagt man, sie hatten ja noch bei Jesu sich verweilt, während die Jünger schon weggeeilt waren. Wenn wir nur nicht auch hier sagen müßten, daß davon abermals kein Wörtchen im Texte zu lesen ist!

Es muß also wohl doch sein Verbleiben dabei haben, daß uns hier eine wunderbare Heilung aus der Ferne geboten wird, deren Glaubwürdigkeit wir nun schließlich zu untersuchen haben. So ganz abweichend von allen andern wohlthätigen Aeußerungen der Heilkraft Jesu ist dieses Fernheilen, daß wir uns wohl darnach umsehen dürfen, ob wir sonst wo ähnliche Erscheinungen finden. Nun ist es zwar erwiesen, daß auf Somnambülen von Magnetiseuren oder anderen in magnetischem Rapport mit ihnen stehenden Personen auch in die Ferne hin gewirkt werden kann, aber doch nur nach vorausgegangener unmittelbarer Berührung. Eine solche nun hat in dem vorliegenden Fall nicht stattgefunden, und wir reichen mit diesem Erklärungsgrunde nicht aus. Es bliebe uns nichts übrig, als Jesum für ein übernatürliches Wesen zu halten, dessen Wirklichkeit wir uns aber nicht denken können. Allein wir dürfen um so mehr die Frage aufwerfen: Ist auch das erzählte Factum gegründet? da wir ja schon früher im Einzelnen unserer Erzählung unverkennbare Spuren von dem Einfluß der Sage fanden.

Erinnern wir uns, wie Jesus Kranke durch bloßes Berühren (Matth. 8, 3), dann wieder einzig durch ein Wort (Luk. 17, 14) geheilt haben soll, so liegt die Steigerung, daß sein Wort auch in die Ferne gewirkt habe, der Sage wohl nicht allzu ferne. Hierzu kommt noch, daß schon der Prophet Elisa den Syrer Naeman durch sein bloßes Wort heilte, was allerdings als Zeichen ausgezeichneter Prophetengabe erscheint (2 Kön. 5, 9 ꝛc.); allein, war nun einmal durch eine solche Elisa berühmt geworden, durfte der größte Prophet, *der Messias*, hinter ihm zurückbleiben? Gewiß nicht, in

dem Sinne der ersten, noch ganz von jüdischen Vorstellungen getränkten Christen. So wurde sehr wahrscheinlich jene alttestamentliche Erzählung Vorbild unserer neutestamentlichen.

Ein Gleiches gilt von einer weiteren uns überlieferten Fernheilung, nämlich von der Heilung eines Mädchens, dessen Mutter, ein kananäisches Weib, Jesum um Hilfe angegangen hatte; wir haben diese Erzählung schon anderwärts in's Auge gefaßt, nämlich Th. I, S. 199, wo die Frage erörtert wurde, ob Jesus den Heiden seine Hilfe verweigert habe.

(M. 12, 1—14; Mark. 3, 1—6; Luk. 6, 6—11; sodann Luk. 14, 1—5; 13, 10—17; endlich Joh. 5, 1—16.)

Ein besonderes Interesse nehmen noch die Heilungen in Anspruch, welche Jesus am Sabbat verrichtete, weil er damit jedesmal bei Pharisäern u. dgl. Anstoß erregt. Eine derselben wird von den drei Synoptikern erzählt; bei Allen steht sie mit dem ebenfalls ärgerlichen Aehrenausraufen der Jünger in Verbindung; während aber M. und Markus Beides an demselben Sabbat geschehen lassen (M. 12, 9; Mark. 3, 1), verlegt Lukas ausdrücklich die Heilung auf einen andern (6, 6) und hat darin gewiß das Richtige, indem offenbar beide Erzählungen ursprünglich nur des verwandten Inhaltes wegen neben einander gestellt wurden. Die sonstigen Abweichungen in den verschiedenen Erzählungen sind sehr unbedeutend. In allen leidet der Kranke an einer „vertrockneten" Hand; damit ist nun keineswegs, wie Rationalisten, um mit der natürlichen Erklärung desto leichteres Spiel zu haben, annehmen, eine nur verstauchte, sondern, wie aus Vergleich mit 1 Kön. 13, 4 hervorgeht, eine völlig gelähmte und erstarrte Hand gemeint.

Ehe wir darnach fragen, wie es möglich sei, ein solches Uebel durch ein bloßes Wort (M. 12, 13) zu heilen, wollen wir, da die Spitze der Erzählung doch in dem Umstande liegt, daß es am Sabbat geschehen, noch zwei andere Heilungen der Art in unsere Betrachtung ziehen, die beide nur bei Lukas zu lesen sind. Die erste ist die eines Wassersüchtigen (14, 1); die andere die einer seit 18 Jahren gekrümmten Frau (13,

10). Hier ist nun zunächst die große Aehnlichkeit dieser beiden mit einander auffallend, und zwar ist sie so groß, daß schon Schleiermacher behauptet, wenn dieselben von Einem Verfasser zum ersten Male aufgezeichnet worden wären, so habe derselbe nothwendig sich wegen Wiederholung entschuldigen müssen; nun aber müsse man annehmen, Lukas habe sie aus zwei verschiedenen schriftlichen Quellen eingefügt. Indeß sehen beide auch jener ersten in manchen Stücken gar ähnlich; auf beiden Seiten dieselbe schöne und bezeichnende Sentenz vom Thiere, das in den Brunnen gefallen (M. 12, 11; Luk. 14, 5); das Auflauern der Pharisäer (Mark. 3, 2; Luk. 14, 1); die Fragen Jesu, ob man am Sabbat ein Leben retten (Mark. 3, 4) oder heilen dürfe (Luk. 14, 3); endlich das Verstummen der Pharisäer (Mark. 3, 4; Luk. 14, 4).

Da nun, wie gesagt, in allen Erzählungen das Sabbatheilen die Hauptsache ist, so wird es, trotz der Verschiedenheit in Angabe der Krankheiten, wohl erlaubt sein, zu fragen, ob ihnen nicht etwa nur Ein Vorfall zu Grunde liege? Zwar ist es bei den vielen Heilungen Jesu wohl denkbar, daß er mehr als Eine am Sabbat vorgenommen, — mehr als einmal Gelegenheit fand, jenes schöne Gleichniß anzuwenden; aber eben so denkbar, daß diesem, sicherlich ächten, Gleichnisse mehr als eine, an sich schon bekannte Heilung zum Rahmen dienen, und daß jenes Aergerniß am Sabbat bald bei dieser, bald bei jener gegeben und abgewiesen worden sein mußte, so daß man bald eine verkrümmte Frau, bald einen Wassersüchtigen, bald einen Menschen mit gelähmter Hand als die Veranlassung angab. Diese Vermuthung gewinnt an Gewicht, wenn es sich ergibt, daß eine oder die andere dieser Heilungen sich als unglaublich herausstellt. Dieß ist zunächst der Fall mit der des Wassersüchtigen; denn ein so materieller Krankheitsstoff, wie das unter der Haut angesammelte Wasser, läßt sich unmöglich durch ein bloßes Zauberwort entfernen. Die Heilung eines 18 Jahre lang gekrümmten Weibes durch dieses Mittel ist ebenfalls wenigstens sehr unwahrscheinlich. Einer nähern Betrachtung bedarf in dieser Beziehung die erste Erzählung, die von der geheilten Hand.

Die Rationalisten freilich sind auch hier bald fertig. Bald

sagen sie, das Wort, welches nur heißen kann: „Sie wurde geheilt“, heiße: „sie war schon geheilt“, und Jesus heilte also nicht am Sabbat, sondern erkannte nur, daß früher angewandte Mittel guten Erfolg gehabt hatten (!). Bald sagen sie: Da die Pharisäer an der Sabbatheilung Anstoß nahmen, so muß damit eine Werkthätigkeit, etwas Geräuschvolles rc. verbunden gewesen sein; also eine natürliche Kur! Aber es ist bekannt, daß die damaligen Rabbinen noch sehr streng im Punkte des Sabbats waren, daß sie selbst Beschwörungen, ja viele sogar Tröstungen in Krankheiten an demselben für unerlaubt hielten. Da also das Heilen durch bloße Worte nicht in Abrede gestellt werden darf, so könnte man allenfalls auch hier eine Art magnetischer Kur annehmen. Natürlicher aber scheint es, die ganze Erzählung als Mythe zu fassen. Denn es findet sich in einer oben angeführten alttestamentlichen Stelle, 1 Kön. 13, die eine unverkennbare Mythe enthält, ein zu einladendes Vorbild, als daß man es nicht für wahrscheinlich halten müßte, die Jesus nach solchen Prophetenvorbildern verherrlichende Sage habe auch dieses Wunder als ein Gegenstück selbst gebildet und zu einer Einkleidung für das mehrmals erwähnte Gleichniß von den Sabbatheilungen benutzt.

Auch das johanneische Evangelium erzählt zwei Sabbatheilungen; die schon früher besprochene des Blindgebornen, und die noch näher zu betrachtende des am Teiche Bethesda durch bloße Worte von Jesu geheilten seit 38 Jahren Gelähmten (Joh. 5, 1—18). Der Evangelist spricht so bestimmt aus, der Mensch sei wirklich lange krank gewesen (V. 5); so bestimmt, Jesus habe ihn geheilt (V. 14), daß die Behauptung der rationalistischen Erklärer, Jesus habe mit seinen Worten V. 8 nur einen Betrüger, der sich krank angestellt, entlarven wollen, in Nichts zusammenfällt; wir haben hier vielmehr wirklich ein Wunder vor uns, und zwar ein recht auffallendes; 38 Jahre ist Jemand gelähmt, und mit ein paar Worten wird er wieder frisch und gesund!

Gegen die geschichtliche Wahrheit der Erzählung muß schon der Umstand etwas mißtrauisch machen, daß kein gleich-

zeitiger jüdischer Schriftsteller der von unserem Evangelisten als so bedeutend geschilderten Heilanstalt (V. 2—4) erwähnt. Entscheidend aber ist das, daß das Wunder dieser Heilung über alle andern hinausgeht, da hier ein so tief eingewurzeltes Uebel nur durch das Wort eines Unbekannten (V. 13) plötzlich entfernt wird. Wir haben nämlich hier eine abermalige Steigerung des Wunderbaren, wie wir sie bei Johannes so oft im Gegensatze zu den Synoptikern finden (man vergl. die Heilung des Blindgebornen, die Erweckung des Lazarus ꝛc.); wir sehen auch hier das Wunder auf einen glänzenden Schauplatz verlegt; so daß wir annehmen dürfen, es liege unserer Erzählung eine dunkle Kunde irgend einer von den Synoptikern erzählten Heilung (etwa Mark. 2, 3) zu Grunde, die dann weiter ausgeschmückt und zu einer Sabbatheilung gemacht wurde, weil mit dem Bettwegtragen V. 9 ein anstößiges Geräusch verursacht zu sein scheinen konnte, welches die Jesu gemachten Vorwürfe veranlaßte.

Fünftes Kapitel.

Todtenerweckungen.

(M. 9, 18; 23—26; Mark. 5, 22—43; Luk. 8, 41—56; sodann Luk. 7, 11—17, und Joh. 11, 1—46.)

Im Ganzen finden sich drei Todtenerweckungen in den Evangelisten; wir betrachten zuerst den besonderen Inhalt einer jeden Erzählung, um sodann alle drei in Bezug auf Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit des Erzählten in's Auge zu fassen.

Die Erweckung von des Jairus Töchterlein findet sich bei allen Synoptikern (M. 9 ꝛc.). Zwar weichen dieselben in mehreren Umständen von einander ab, namentlich in dem sehr wichtigen, daß nach Markus und Lukas das Mädchen noch lebte, als der Vater Jesum um Hilfe anflehte, und es erst starb, als Jesus auf dem Wege nach dem Hause sich für die Sterbende befand (Mark. V. 23 u. 35), während bei M. der Vater gleich Anfangs sein Kind als gestorben bezeichnet

(V. 18); — allein dennoch haben die neueren Ausleger gegen manche ältere Recht, wenn sie daran festhalten, daß wir in allen Berichten nur Einer Begebenheit Erzählung vor uns haben. Denn wie wunderbar wäre schon das, daß mit allen beiden, an sich schon so ähnlichen, Erweckungen die Heilung einer blutflüssigen Frau in Verbindung gestanden haben soll, wie bei allen drei Evangelisten zu lesen ist. Wir müssen daher auch hier, mit Beseitigung aller weichlichen Versuche, durch Verdrehung der Worte Einstimmigkeit erzielen zu wollen, sogleich zu der Frage uns wenden: Welcher Evangelist hat das Richtigere, Ursprünglichere? Wir entscheiden uns, wie in so vielen früheren Fällen, zu Gunsten des M., da die beiden Andern unverkennbare Spuren späterer, ausschmückender Sage zur Schau tragen. Dahin zählen wir, daß sie den Namen des Bittstellers (Mark. V. 22) angeben, den M. (V. 18) nicht kennt; denn Namen sind auch sonst Zuthaten der Sage, wie z. B. erst weit spätere Schriften die Namen der blutflüssigen Frau, der beiden mit Jesu Gekreuzigten ꝛc. vorzubringen wissen; — ferner andere genauere Angaben, daß das Mädchen eine zwölfjährige einzige Tochter gewesen sei (Luk. V. 12); — besonders aber die oben schon hervorgehobene Abweichung in Bezug auf den Zustand des Mädchens. In der Erzählung des Markus und Lukas liegt nämlich eine sichtliche Steigerung des Wunders: ihr gemäß leistet Jesus nicht nur mehr als von ihm erbeten wird, ja mehr, als man für möglich hält; Luk. V. 49 sagen die Todesboten: „bemühe den Meister nicht (umsonst)", während das Wunder bei M. weit weniger frappant erscheint, da man gleich Anfangs nichts Anderes von Jesu erwartete. Endlich wird auch in's Mysteriöse bei jenen Beiden die Sache dadurch gezogen, daß sie die erweckenden Worte Jesu in der Ursprache, die er redete [32], gleichsam als Zauberworte wiedergeben (Mark. V. 41), daß Jesus bei ihnen nur drei erlesene Jünger zum Schauspiele herbeizieht (V. 37), und daß er den Aeltern das strengste Stillschweigen auferlegt (V. 43); — Alles Dinge, von welchen der schlichtere M. nichts weiß.

---

[32] Siehe Anmerkung 31.

Schreiten wir nun zu den bisherigen Erklärungsversuchen, so finden wir dieses Mal Rationalisten und Orthodoxe im Ganzen einig: Beide nehmen an, es habe gar keine Todtenerweckung statt gehabt; Jesus sage ja selbst: „Das Mädchen ist nicht gestorben, sondern schläft", (das heißt, ist nur scheintodt) (M. V. 39). Vergleichen wir aber Joh. 11, 11, wo Jesus ganz dasselbe von dem doch wirklich gestorbenen Lazarus (V. 39) sagt, und erwägen wir den ganzen Zuschnitt der Erzählungen, namentlich das außerordentliche Aufsehen, das die Sache erregte (M. V. 26), so können jene Worte gar keinen andern Sinn haben, als: „Sehet das Mädchen nicht als todt, sondern nur als schlafend an, da es bald in's Leben zurückkehren wird", wie auch schon Fritzsche die Stelle richtig erklärt. Ueberdieß, wie leichtsinnig und vermessen hätte Jesus gehandelt, wenn er auf die bloße Erzählung der Leute hin, auch wenn der Vater ihm die Krankheitsumstände noch so genau erzählt hatte, sogleich das Mädchen für nur scheintodt erklärte! Wie leicht konnte er sich irren, wenn er nicht ein übernatürliches Wissen besaß, das ihm doch die Rationalisten wenigstens nicht einräumen wollen! Auch der Text der Erzählung muß schließlich noch herhalten: denn, obgleich die Worte „er berührte das Mädchen rc. und sogleich rc. (Mark. V. 41, 42) so streng zusammenhängen, daß sie kein Einschiebsel vertragen, so soll doch zwischen den Zeilen zu lesen sein, Jesus habe erst Mittel angewandt, um das Mädchen aus dem Scheintode zu erwecken. Unbefangener Weise müssen wir vielmehr anerkennen, daß die Evangelisten uns das Wunder einer Todtenerweckung geben wollten. —

Wir gehen zur zweiten der uns erhaltenen Todtenerweckungen, die nur bei Lukas (Kap. 7) zu lesen ist, über. Wiewohl die Umstände hier etwas schwieriger sind, so verzweifeln die Rationalisten doch nicht an einer natürlichen Erklärung. „Jesus mit seinen Begleitern, sagen sie, stieß unter dem Thore auf einen Leichenzug, und da die Träger still standen, so ließ er sich in ein Gespräch mit ihnen ein (allein das Stillstehen erfolgte ja erst später, als Jesus den Sarg

anfaßte, V. 14); gerührt durch die Erzählung derselben, tröstete er die Mutter (V. 13); er erkannte Lebenszeichen an dem Jünglinge (noch ehe der Sarg geöffnet ward?!); ließ den Sarg öffnen, wandte zweckmäßige Mittel an (von dem Allem steht natürlich kein Wort im Texte) und der Jüngling genas; todt kann er nicht gewesen sein, da Jesus ihn anredet (V. 14), was man doch gegen Todte nicht thut (dann müssen aber Alle, die Jesus am jüngsten Tage erwecken wird, auch nur Scheintodte sein, da sie ja nach Joh. 5, 28 „seine Stimme hören werden"). Abgesehen von den in dieser Ausdeutung der Erzählung zu Tage liegenden puren Erdichtungen, wird durch dieselbe Jesus in ein zweideutiges Licht gestellt, indem er die lauten Lobsprüche V. 16 ohne nähere Belehrung hinnahm, obgleich er sie nicht verdient hatte, wenn er nur als Arzt einem Scheintodten wieder Bewußtsein verschafft hatte. — Wir haben auch hier eine wunderbare — Todtenerweckung. —

Die dritte, nämlich die des Lazarus bei Joh. Kap. 11 ist die wunderbarste von allen. Dennoch hat man versucht, sie entweder ganz oder theilweise als geschichtliches Ereigniß festzuhalten. Zwar den Vordersatz: Lazarus könne, da die Juden so schnell beerdigten, nur scheintodt gewesen, er könne in der kühlen Gruft (V. 17) wieder zum Leben gekommen sein, muß man zugeben; allein die nachfolgenden Beweise dafür, daß es wirklich so geschehen sei, sind durchaus unstichhaltig. Jesu Worte: „diese Krankheit ist nicht zum Tode" sollen beweisen, daß er die Krankheit nach der erhaltenen Nachricht V. 3 nicht für tödtlich gehalten habe, weßhalb er auch noch zwei Tage in Peräa blieb (V. 6). Gut; woher aber plötzlich die bestimmte Versicherung, Lazarus sei todt (V. 14) und der daraus abgeleitete Entschluß, zu ihm hinzugehen (V. 8)? Man weiß sich zu helfen; „es kam ein zweiter Bote, der des Lazarus Tod meldete, worauf aber Jesus sogleich erkannte, daß er nur scheintodt sei" (V. 11) — allein von jenem zweiten Boten ist nirgends eine Spur zu finden, und auch hier wäre Jesu Zuversicht: „ich will ihn erwecken", eine wahre Vermessenheit; überdieß bezeichnet jetzt schon Jesus

die beschlossene Wiedererweckung als ein willkommenes Mittel, die Jünger in ihrem Glauben zu stärken (V. 15). — Als er nun in Bethanien angekommen, spricht ihm des Lazarus Schwester Martha zwar bescheiden, aber unzweideutig die Erwartung aus, daß er ihren Bruder erwecken werde (V. 21, 22) und Jesus verheißt es ihr; daß dieß in dem etwas unbestimmten Ausdrucke: „er soll auferstehen“ (23) geschieht, daß Martha darauf wieder in ihrem Vertrauen wankend wird (24), und daß Jesus sodann nur allgemein von dem Lohne des Glaubens spricht (25); dieß Alles greifen nun abermals die natürlichen Erklärer zur Stütze ihrer Ansicht auf, Jesus denke an keine wirkliche Erweckung. Allein offenbar beruft sich V. 40 Jesus auf sein Versprechen V. 23; offenbar hatte er V. 11 schon zuversichtlich von der Wiedererweckung gesprochen und wäre also jetzt irre geworden; und daß Martha so bald wieder schwankt, kann bei einem Weibe so beweglicher Natur nicht auffallen. Eben so wenig will es gelingen, die hierauf erzählte Rührung Jesu (V. 35) für jene Erklärungsweise zu benützen; denn nicht sowohl der Schmerz über den vermeintlichen Tod des Lazarus spricht sich in seinen Thränen aus, sondern vielmehr die Wehmuth über den Unglauben der Weiber. Denn nur dieser kann den innern „Grimm“ (ein Wort, welches man sprachwidrig von Unterdrückung des Schmerzes hat nehmen wollen), von dem V. 33 die Rede war, und der sich nun zur Wehmuth herabstimmt, in ihm erregt haben. Daß die Juden (V. 36) die Thränen Jesu seiner Liebe zum Scheintodten, dessen Wiederbelebung ihm noch nicht gewiß gewesen sein soll, zuschreiben, beweist Nichts, da Nichts bei Johannes gewöhnlicher ist, als daß diese Juden ihn gänzlich mißverstanden. Endlich darf man sich auch über die Härte, die in dem Unwillen über die Glaubensschwäche der jammernden Weiber liegt, in der Erzählung eines Evangelisten nicht wundern, der Jesum einen Wundersuchenden (4, 48), seine Jünger (6, 61), ja seine eigene Mutter (2, 4) hart anfahren, überhaupt jedesmal entrüstet werden läßt, wenn Menschen, sein höheres Wesen verkennend, sich kleinmüthig oder begehrlich zeigen.

Hat sonach Jesus unbestreitbar, nach der Darstellung des

vangelisten, schon ehe er nach Bethanien kam, die Absicht
ehabt, Lazarus zu erwecken, so fragt sich nun, wie die Er-
ihlung von der Ausführung derselben sich der rationalisti-
hen Annahme eines von Jesu geheilten Scheintodes fügt.
war geben wir zu, daß die Versicherung, Lazarus rieche
hon, Nichts beweist, da sie nur Ansicht der Martha sein
ochte (39); aber daß Jesus, als auf sein Verlangen das
Grab geöffnet wurde (41), so bestimmt versichert: „du sollst
ie Herrlichkeit Gottes schauen" (40), dieß kann doch nur von
er Auferstehung des Lazarus gemeint sein. Wie matt
wären die Worte, wenn sie, der natürlichen Erklärung zufolge,
ur ganz flach hießen, man werde eine herrliche Aeußerung
er Gottheit erleben! wie matt gerade nach der Versicherung
von dem Beginne der Verwesung! ja, wie verkehrt wäre es,
a dieselben Worte V. 4 offenbar auf eine Wiedererweckung
hindeuten, sie hier in anderem Sinne zu wiederholen! —
Daß Jesus ferner dem Todten erst dann das „komme heraus"
(43) zugerufen, nachdem er Gott gedankt für die Erhörung
(41), soll ein deutlicher Beweis sein, daß nicht erst diese Worte
as Wunder bewirkt, sondern daß Jesus schon vorher bemerkt
abe, der Scheintodte sei wieder erwacht. Allein einestheils
cheinen diese Erklärer nicht zu wissen, wie oft bei Johannes
olche feierliche Danksagungen noch vor dem sichtbar ausge-
ührten Wunder vorkommen; anderntheils streitet ihre Annahme
gegen den ganzen Zusammenhang. Waren die Zeichen des
Lebens so auffallend, so mußten ja auch andere Zuschauer es
gewahr werden; waren sie so unscheinbar, daß nur Jesus sie
bemerkte, wie vermessen abermals die feste Zusage, die in der
Aufforderung an Lazarus lag: „komme heraus"! Endlich war
s aber auch Jesu ganz unwürdig, die Huldigungen des Vol-
es anzunehmen (45), wenn er nichts gethan, als die Wieder-
rwachung des Scheintodten zuerst bemerkt hatte! — Der An-
toß, der in jenem Vorhersagen Jesu liegt, ist so groß, daß
elbst unsere natürlichen Erklärer ihn zu entfernen suchen.
Paulus behauptet daher, die Verkündung V. 11 sei erst
nach dem Erfolge von dem Erzähler zugesetzt worden; die-
elbe Behauptung dehnt Gabler auch über V. 4, 15, 22
aus, und ein Anderer erklärt diese Stellen gar für spätere

Einschiebsel von einer fremden Hand. Wollte man aber eben so mit allen andern Stellen verfahren, welche nach unserer Auseinandersetzung als der natürlichen Erklärungsweise ungünstig sich erwiesen haben, so bliebe am Ende kein Stein auf dem andern; überhaupt darf ein Ausleger sich nie erlauben, ohne andere Gründe, einzelne Stellen nur darum über Bord zu werfen, weil sie seiner Erklärungsweise nicht zusagen. Es haben also stillschweigend die Rationalisten hier zugestanden, was wir zu beweisen suchten, daß auch diese Erweckungsgeschichte als eine wunderbare geglaubt, oder ihre geschichtliche Wahrheit geläugnet werden muß.

Hiermit sind wir an der oben angekündigten Frage angelangt: Sind die erzählten Todtenerweckungen glaublich, oder nicht? Schauen wir zurück! Daß Geisteskranke oder solche Kranke, bei denen nur das dem Geiste zunächst angehörige Nervensystem sich angegriffen zeigte, auch theils [33]) auf dem geistigen Wege des bloßen Wortes, Anblicks, Eindrucks Jesu, theils durch magnetische Einwirkung auf die kranken Nerven, geheilt worden sein mochten, auch die Heilung von Lähmungen, Blutfluß, auf demselben Wege, fanden wir weder an sich undenkbar, noch ohne Beispiel; zweifelhafter waren wir schon in Bezug auf die Blindenheilungen; bei Aussätzigen, Wassersüchtigen, konnten wir die Heilung uns wenigstens nicht als eine plötzliche denken; die Geschichten von Heilungen Entfernter mußten wir geradezu abweisen. Und doch war hier immer noch Etwas vorhanden, woran die Wunderkraft Jesu sich wenden konnte; es war doch noch ein Bewußtsein in den Menschen, auf welches Eindruck zu machen, ein Nervenleben, welches anzuregen war. Nun aber bei Todten ist das anders. Der Gestorbene, welchem Leben und Bewußtsein entflohen ist, hat den letzten Anknüpfungspunkt für die Einwirkung des Wunderthäters verloren: er nimmt ihn nicht mehr wahr,

---

[33]) Ich kann nicht umhin, diese ganze höchst charakteristische Stelle aus Strauß (S. 166) wörtlich hier einzuschieben, da Verkürzung derselben fast unmöglich ist.

bekommt keinen Eindruck mehr von ihm, da ihm selbst die Fähigkeit, Eindrücke zu bekommen, auf's Neue verliehen werden muß. Diese aber zu verleihen, oder beleben im eigentlichen Sinne, ist eine schöpferische Thätigkeit, welche von einem Menschen ausgeübt zu denken, wir unsere Unfähigkeit bekennen müssen. *

Bilden sonach alle jene Wunder mit diesen Todtenerweckungen eine leicht bemerkbare Stufenleiter, so ist dieses zugleich auch der Fall mit den drei einzelnen Todtenerweckungen: jede derselben fügt noch etwas Wunderbares hinzu. Der Tod der Jairus-Tochter wird nur mit einem Worte angezeigt; auf dem Bette wird der noch warme Leichnam wieder belebt; — der Jüngling von Nain, schon gänzlich erkaltet, wird im Sarge wieder erweckt; — Lazarus liegt schon Tage lang in der Gruft, ist der Verwesung schon anheim gefallen, und auch er kehrt durch einfachen Machtspruch in's Leben zurück. Also immer Eins undenkbarer, als das Andere, wenn es überhaupt im Undenkbaren Stufen geben kann.

Aber auch ganz von dem Wunderbaren abgesehen, so ist von den drei Geschichten jede folgende theils in sich unwahrscheinlicher, theils äußerlich unverbürgter.

Unwahrscheinlich ist bei allen dreien die Wahl der auferweckten Personen: warum gerade diese drei, an sich doch so unbedeutende? warum nicht Männer, die, wie z. B. Johannes der Täufer, der Welt noch so viel hätten nützen können? War vielleicht ihr Seelenzustand von der Art gewesen, daß grade für sie ein längeres Leben wünschbar war? Davon keine Spur! Das einfache Mitleiden, das bei der zweiten, Freundschaft, die bei der dritten Erzählung deutlich als Grund hervortreten, sind doch gewiß keine hinreichenden Gründe. Wie Viele mögen damals gestorben sein, die vielleicht noch größere Ansprüche darauf hatten, wieder erweckt zu werden!

In hohem Maße aber häuft sich das Unwahrscheinliche besonders in der dritten Erzählung, der von Lazarus. Unbegreiflich ist zunächst das Benehmen von Jesus in mehreren Stücken. Warum bleibt er auf die Nachricht von Lazarus

Krankheit noch zwei Tage fern von ihm? und doch sah er den Tod (V. 11) des geliebten Freundes (5) voraus. Wollte er vielleicht einen fruchtbaren Wirkungskreis nicht sogleich verlassen? Aber dann durfte er ja nur einige seiner Jünger zurücklassen, oder mit seiner Wunderkraft den Kranken aus der Ferne heilen. Aber nein! Der Evangelist gibt ja selbst den Grund deutlich genug an; absichtlich ließ er ihn sterben, damit seine Erweckung die Jünger im Glauben stärke (15) und er, Jesus, in seiner Glorie als Messias um so mehr verherrlicht werde (4). Ein solches willkürliches Verfahren, eine solche Freude an dem Prunken mit Wundern verträgt sich aber doch mit dem edlen, großartigen Charakter eines Jesu nicht! Dieß haben auch andere Theologen eingesehen; nur hätten sie deßhalb nicht läugnen sollen, daß Johannes die Sache so darstelle, was sich doch nicht läugnen läßt, sondern eingestehen müssen, derselbe erzähle uns wirklich Unglaubliches. — Befremdend ist gleichfalls das Gebet Jesu vor der Erweckung des Lazarus: denn kaum hat er es V. 41 gesprochen, so setzt er wie entschuldigend V. 42 hinzu, nur um des Volkes willen bete er, da sein Verhältniß zum Vater keines Gebetes bedürfe. Wer aber auch nur vorzugsweise zur Erbauung Anderer betet, soll doch und wird ganz in Mitgefühl und in der Stimmung dieser aufgehen, oder sein Gebet entbehrt der inneren Wahrheit; sollte er es für nöthig halten, durch Ueberlegung sich den Gedanken nahe zu bringen, daß er so zu beten nicht nöthig habe, so wird er dieß wenigstens leise thun, weil er sonst die Andacht der Zuhörer gänzlich vernichten würde. Gewiß kann also jener erkältende Zusatz (V. 42) nicht von Jesu selbst sein; vielmehr ist er demselben nur von dem Evangelisten geliehen worden. Warum? ist leicht einzusehen: die Leser, für welche er schrieb, konnten an dem Gebete Jesu Anstoß nehmen, da sie schon, bei weiterer Entwickelung des christlichen Glaubens, sich ein stetiges, gleiches Verhältniß des Sohnes zum Vater dachten, und daher an einem solchen Gebete Anstoß nehmen konnten; diesen Anstoß zu vermeiden, schien der Zusatz nöthig. Vielleicht ist aber auch schon das Gebet Erfindung des Evangelisten, da der-

selbe, wie wir bereits Th. I, S. 243 rc. sahen, es liebt, ganze Reden Jesu in den Mund zu legen.

Befremdend ist endlich auch das Benehmen der Jünger und der Juden. Jene konnten, da ihnen ja schon früher Jesus den Tod der Jairustochter unter dem Bilde des Schlafes vorgestellt hatte, Jesu Worte V. 12 „er ist entschlafen", unmöglich buchstäblich nehmen: aber es ist ja des Evangelisten Lieblingsmanier, überall die Sache so zu stellen, daß Jesus von seiner Umgebung ganz oberflächlich mißverstanden wird! — Diese, die Juden, stützen V. 37 ihre Erwartung, Jesu habe des Lazarus Tod hindern können, auf die Heilung des Blindgebornen; lag es ihnen nicht viel näher, aus den „durch's ganze Land bekannt gewordenen" (M. 9, 26) galiläischen Todtenerweckungen die Hoffnung zu schöpfen, Jesus werde auch den Lazarus wieder auferwecken? Aber auch hier verräth sich die einschiebende Hand des Evangelisten: ihm lag die so eben (Kap. 9) erst erzählte Heilung des Blindgebornen noch im Sinne, darum führt er diese an und von jenen Todtenerweckungen scheint er nichts gewußt zu haben.

Unverbürgt ferner ist jede der drei Erzählungen in dem Grade, in welchem sie wunderbarer ist. Die einfachste, die von des Jairus Töchterlein, findet sich in drei Evangelien; jede der andern nur bei Einem. Daß die Geschichte vom Jüngling von Nain nicht auch von M. und Markus erzählt wird, ist unbegreiflich. War sie ihnen bekannt, so mußten sie selbige auch erzählen; denn sie enthält ein weit auffallenderes Wunder, als die von ihnen berichtete Erweckung des eben erst gestorbenen Mädchens. Wollten sie diese aber nicht gerne weglassen, so hatte jene eben so gut noch Platz, wie z. B. bei M. noch zwei Blindenheilungen neben einem schon erzählten Wunder der Art. Wir müssen also schließen, daß wenigstens M. die Geschichte des Jünglings von Nain nicht kannte, was uns eben so undenkbar erscheint; denn viele Jünger sollen ja hier zugegen gewesen sein (Luk. 7, 11) und die Kunde des Geschehenen durch's ganze Land sich verbreitet haben (V. 17). *Diese räthselhafte* Unkenntniß erregt nothwen-

dig großes Mißtrauen gegen das wirkliche Vorgefallensein der Sache. Denn Schleiermacher's Bemerkung, die Evangelisten haben wohl alle von ihnen erzählten Begebenheiten an Ort und Stelle aufgezeichnet, und da seien M. und Markus nicht grade in das weniger bekannte Nain gekommen, beruht auf der ganz irrigen Ansicht, daß solche Geschichten an dem Orte, wo sie sich zugetragen, gleichsam wie todte Klumpen zu Boden gefallen, so daß man sie nur grade da auflesen könne; während sie doch leicht und lebendig von Ort zu Ort fliegen, nach allen Richtungen hin so flüchtig umherschweifen, und das Band mit dem Orte, wo sie vorgefallen, so zerreißt, daß sie von der Sage oft an einen ganz andern verlegt werden, wie wir das auch täglich erleben können.

Noch weit auffallender aber ist es, daß die Erweckung des Lazarus von keinem Synoptiker erzählt wird. Auch hier müssen wir behaupten, wenn diese sie wußten, so mußten sie sie auch erzählen; denn ihre Auswahl wäre ja ganz verstandlos gewesen, wenn sie das größte aller Wunder übergangen hätten: ein Wunder, das überdieß so genau mit der Entwickelung des Schicksales Jesu zusammenhing, indem es (Joh. 11, 47) den ersten Anlaß zu den blutigen Anschlägen auf ihn gab, was doch ebenfalls den übrigen Evangelisten kein Geheimniß sein konnte. — Doch wissen die Theologen auch dieses Schweigen auf mancherlei Weise zu erklären. Die Einen sagen, der Vorfall sei noch zu bekannt gewesen, als daß die Synoptiker nöthig gehabt, ihn aufzuzeichnen; allein alsdann durften sie noch weit weniger die allbekannten Vorfälle, Taufe, Tod und Auferstehung, aufzeichnen; ist es denn überhaupt die einzige Aufgabe des Geschichtschreibers, nur Unbekanntes zu erzählen? und nicht auch die, Bekanntes der Vergessenheit zu entreißen? — Andere vermeinen dagegen, die Evangelisten haben die Sache nicht zu sehr bekannt machen wollen, um dem Lazarus, der wegen derselben schon stark genug angefochten worden (Joh. 12, 10), nicht zu schaden: allein, wenn auch Lazarus bei Abfassung der Evangelien noch lebte, wie konnte ihm, der ohne Zweifel Christ geworden, die schriftliche Erzählung eines ohnehin schon allgemein bekannten Ereignisses schaden?! und *gesetzt auch*, durfte man ihm nicht zutrauen, er werde gerne

leiden wollen um der allgemeineren Verherrlichung Jesu willen? Noch sonderbarer ist die Bemerkung, daß die Synoptiker die vertrauten Verhältnisse Jesu zur bethanischen Familie (das heißt zu Lazarus und seinen Schwestern!) nicht haben in die allgemeine Tradition bringen wollen: eine bedenklich feine Bemerkung! Am sonderbarsten nimmt es sich aus, daß namentlich M. die Geschichte darum nicht vorgetragen haben soll, weil er sich außer Stand gesehen, sie so rührend zu erzählen, als sie es verdiente!

Nein! wir müssen ehrlich gestehen, da die Synoptiker die Geschichte nicht berichten, so können sie unmöglich sie gekannt haben. Aber auch dieses Nichtwissen erscheint uns nun unerklärlich. Manche erklären es daraus, daß ja die Synoptiker keine Apostel gewesen: wenn wir auch diese zugeben, so folgt daraus noch nichts; denn das Ereigniß war zu auffallend, als daß es nicht hätte in die allgemeine Tradition übergehen müssen. Auch der Einwand, daß die Synoptiker nur das in Galiläa Bekannte aufzeichneten, ist gehaltlos; wie konnte hier die Erweckung des Lazarus unbekannt bleiben, da bei ihr die, meist galiläischen, Jünger zugegen waren, und sehr bald nach ihr das Paschafest eintrat, zu welchem so viele Galiläer zur Hauptstadt kamen, wo die Sache allgemein bekannt war! —

Wir können daher nicht umhin, das Schweigen der Synoptiker, trotz der Bannstrahlen mancher Theologen, zu Ungunsten des Johannes zu deuten, und diese Erweckungsgeschichte * für die wie innerlich unwahrscheinlichste, so äußerlich am wenigsten beglaubigte * zu halten. —

Um nun das Endresultat auszusprechen, so erscheinen uns alle drei Todtenerweckungen als reine Mythen, deren Entstehung wir uns so erklären. Vom Messias wurde die Auferweckung der Todten erwartet (Joh. 5, 28 ꝛc.; 1 Kor. 15; 1 Theſſ. 4, 16): nun war aber die Erscheinung Jesu als Messias nach der Ansicht der ersten Gemeinde in zwei Hälften gebrochen durch Tod und Auferstehung; er mußte dereinst zum zweiten Male wiederkommen, und zwar in aller seiner Glorie, und alsdann die Todten erwecken. Allein für diese allgemeine Todtenerweckung mußte er schon bei seinem ersten

Erscheinen durch einzelne eine gewisse Bürgschaft gegeben haben, als **Vorspiel** davon, daß einst Alle in den Gräbern seine Stimme hören werden (Joh. 5, 28 rc.). Ueberdieß lagen dafür auch im alten Testamente Vorbilder vor. Wie Jesus die Jairustochter, so hatten auch Elias (1 Kön. 17, 17) und Elisa (2 Kön. 4, 18) Kinder erweckt; sogar ein bereits im Grabe Liegender wurde, wie Lazarus von Jesu, durch Elisa erweckt (2 Kön. 13, 21). Endlich dürfen wir nicht unbemerkt lassen, daß auch von Apollonius von Tyana eine der Erzählung vom nainitischen Jünglinge auffallend ähnliche Todtenerweckung erzählt wird. Erklären wir diese ganz unbedenklich für eine Nachbildung der evangelischen, wie es ja Jedermann thut, so wäre es ja die größte Befangenheit, nicht auch die evangelische für Nachbildung der alt-testamentlichen zu halten, die in letzter Instanz ihren Ursprung in dem, dem **ganzen** Alterthum gemeinsamen Glauben an die den Tod bezwingende Kraft gottgeliebter Männer, (wie bei den Griechen Herkules, Aeskulap rc.) haben.

Sechstes Kapitel.

Seewunder.

(M. 8, 23—27; Mark. 4, 35—41; Luk. 8, 22—26; sodann M. 14, 22—33; Mark. 6, 45—51; Joh. 6, 16—26.)

Da die Umgebung des galiläischen See's, den Synoptikern zufolge, der gewöhnliche Aufenthalt Jesu war, so kann es nicht befremden, daß mehrere seiner Wunder auf diesem See sich ereignen. Eines derselben, den Fischzug Petri, haben wir schon Th. I, S. 207 betrachtet; es folgen noch mehrere andere.

Das **erste**, die wunderbare Besänftigung des **Sturmes**, wird von allen Synoptikern erzählt (M. 8, 23 u. a.). Die natürlichen Erklärer suchen umsonst das Wunder wegzuschaffen, wenn sie behaupten, die Worte (M. 8, 26): „er drohete den Stürmen" hießen nur: „er sprach zuversichtlich aus, daß sie *sofort aufhören* würden". Allein das heißen sie nicht; und

wie sollte auch Jesus größere Kenntnisse von Wind und Wetter haben, als die auf dem See gleichsam aufgewachsenen Petrus, Johannes u. A.? Ueberdieß hätte Jesus auch unredlich gehandelt, wenn er die Meinung, welche das Aufhören des Sturmes in den Begleitern erregte, daß nämlich Jesu „Wind und Meer gehorchen" (V. 27), nicht berichtigt hätte.

Müssen wir also daran festhalten, daß uns die Evangelisten ein Wunder erzählen, so sind wir damit auf einer noch höheren Sprosse der Wunderstufenleiter angekommen, als bei der Todtenerweckungen (s. S. 322). Denn wir sehen hier, daß Jesus nicht nur auf Seele und Leib der Menschen, sondern auch auf die leblose Natur unmittelbar eingewirkt haben soll: hier reißt der Faden der Möglichkeit gänzlich entzwei; *hier spätestens (sofern bei Todtenerweckungen immer noch die Annahme des Scheintodes an sich möglich bleibt) hören die Wunder in dem früher bezeichneten Sinne auf und fangen die Mirakel an*. — Da eine solche Gewalt Jesu über die äußere Natur mit seinem Erlösungswerke unmittelbar nichts gemein hat, so haben ihr die Supranaturalisten auf anderm Wege eine Beziehung zu demselben zu geben versucht, indem sie die Stürme in der Natur als Folgen der — Sünde ansahen. Sind sie denn aber nicht, wie Gewitter u. dergl., wenn man sie im Zusammenhange des Ganzen betrachtet, wieder von den wohlthätigsten Wirkungen? *und eine Weltansicht, welche im Ernste der Meinung ist, vor und ohne den Sündenfall würde es keine Stürme und Gewitter gegeben haben, streift — man weiß nicht, soll man sagen, an das Schwärmerische oder an das Kindische*. Wozu aber sonst soll Jesu solche Macht über die Natur gehabt haben? etwa um allgemeinen Glauben zu finden? diesen fand er aber ja doch nicht! Soll sie Sinnbild der äußeren Herrschaft sein, die der Mensch über die Natur auszuüben berufen ist? Aber ist nicht eine solche um so größer, je mehr sie durch Nachdenken und Anstrengung vermittelt ist? so daß Kompaß und Dampfschiff dieselbe weit mehr beurkunden, als eine magische Bändigung durch ein paar Worte. Und weiter: ist nicht jene innere Herrschaft, welche der allen Gefahren trotzende Muth über die Natur ausübt, ist sie nicht die edelste vor allen an-

dern? und wird grade diese nicht ganz unmöglich und zu einem bloßen Gaukelspiel herabgewürdigt bei einem Wesen, das die wunderbare Kraft in sich trägt, der Natur mit Zauberworten zu gebieten? Für ein solches gibt es keine Gefahr!

Halten wir von Jesu derlei Dinge fern und fragen vielmehr, wie entstand wohl unsere ganz sicher sagenhafte Erzählung? Möglicher Weise kann Jesus allerdings einmal während eines Sturmes geschlafen, und, nachdem er geweckt worden, seine Jünger ermuthigt haben, so daß dann die Sage, getrieben durch die Vorstellung von Jesu Wesen, und durch das Vorbild, welches in der von Moses über das (rothe) Meer ausgeübten Herrschaft (2 Mos. 14, 16, 21) lag, noch die folgenden Züge von dem Bedrohen des Sturmes ꝛc. (die Mark. V. 39 am genauesten ausmalt) hinzudichtete. Allein es ist ohne Beispiel, daß die Sage, wenn sie einmal einer Erzählung sich bemächtigte, den Stamm derselben so ganz unverändert ließe; daher liegt es näher, nur das, daß Jesus einmal bei dem Toben der Wellen den Glaubensmuth seiner Jünger aufgerichtet habe, als Faktum festzuhalten, woraus denn die Sage das schöne Bild des in Sturmesnöthen schlummernden Jesu schuf. Am nächsten aber scheint es uns zu liegen, die ganze Erzählung als eine zur Mythe ausgesponnene Gleichnißrede Jesu zu nehmen. So wie er dem Glauben sinnbildlich die Kraft zuschrieb, Berge zu versetzen (M. 21, 21) oder Bäume in den Meeresgrund zu pflanzen (Luk. 17, 6), eben so konnte er einmal im gleichen Sinne gesagt haben: „durch den Glauben vermögt ihr den Stürmen zu gebieten". Dieß mochte zu unserer Erzählung umgedichtet worden sein; um so mehr, da man gerne die Kämpfe des Gottesreiches mit der Welt einer Fahrt durch den sturmbewegten See verglich, wobei Jesus als der Lenker des sturmbewegten Schiffleins, als der, der Wind und Wellen bändigte, gedacht wurde.

Die zweite hierher gehörige Erzählung gibt uns ein eben *so wunderbares* Wandeln Jesu auf dem See, um in das

gefährdete Schiff, worin seine Jünger saßen, zu gelangen (M. 14, 22 u. A.). Paulus macht den kühnen Versuch, die Worte V. 25: „und Jesus ging auf dem Meer“ zu erklären: „ging über dem Meer“, das heißt, an dem erhabenen Ufer desselben. Den Worten nach wäre diese Erklärung allenfalls zulässig; dem Zusammenhange nach aber durchaus nicht. Jesus kam ja dem Schiffe so nahe, daß er mit den Jüngern redete (V. 27), und doch befand sich jenes mitten auf dem See, oder, wie Joh. 6, 19 genauer sagt, gegen $1\frac{1}{2}$ Stunden vom Ufer entfernt; wie konnte da Jesus von diesem aus mit den Jüngern reden? Und tritt nicht auch Petrus zu Jesu auf das Wasser hinaus (V. 29)? kam er nicht in Gefahr, unterzusinken (V. 30)? was doch wohl auf dem Ufer nicht möglich war. Andere denken bei dem Wandeln rc. an Schwimmen; allein bei'm Sturme $1\frac{1}{2}$ Stunden weit zu schwimmen, ist doch gewiß unmöglich, und ein Schwimmer kann nicht wohl wie ein Gespenst (V. 26) aussehen! Paulus entschuldigt seine gezwungene Deutung dadurch, daß ein ungewöhnlicher oder falscher Gebrauch von Worten immer noch denkbarer sei, als ein so unerhörtes Wunder. Ganz recht! allein dieser Gegensatz ist falsch gestellt; denn daraus, daß ein Wunder erzählt wird, folgt noch nicht, daß es auch geschehen sei. Richtiger ohne Zweifel kehren wir den Satz um, und sagen: „Es ist weit denkbarer, daß Menschen, die so sehr zum Wunderglauben geneigt sind, in einem Faktum ein Wunder erblicken, als daß sie ganz widersinnig sich ausgedrückt haben sollen“. —

Ehe wir nun die ganze Erzählung beurtheilen, müssen wir in jedem einzelnen Berichte die Unwahrscheinlichkeiten aufsuchen. Eine sehr auffallende findet sich bei Markus, indem er sagt, Jesus habe auf dem Meere „an dem Schiffe vorübergehen wollen“ (6, 49): also wollte er den Bedrängten nicht helfen, sondern nur vermöge seiner göttlichen Kraft über den See gehen, wie über festen Boden. Gibt es, sagt schon Paulus, etwas Zweckloseres und Abenteuerlicheres, als ein solches Wunder zu thun, ohne gesehen zu werden? In der That schimmert hier die Vorstellung hindurch, daß Jesus, auch ohne weiteren Zweck, schon gewohnt war, der Kürze wegen

über Wasser, wie über festen Boden hin, seinen Weg zu nehmen: doch wohl eine der stärksten Uebertreibungen, die in diesem Evangelium sich finden! — Nicht minder seltsam ist bei M. der Zug, daß auch Petrus auf Jesu Geheiß einen ähnlichen, nicht gut gerathenen Versuch macht, im Glauben an Jesu Hilfe (V. 29, 30). Konnte Jesus auch Andern die nur ihm inwohnende Kraft ohne Weiteres mittheilen, so hört er auf, Mensch zu sein; unterbrach er aber die Naturgesetze so ganz unnütz, nur um ein Gelüsten zu befriedigen, so stimmt dieß zur Weisheit Gottes sehr wenig. Doch können wir leicht auffinden, wie dieser offenbar mythische Zusatz entstand. Bekannt war es, daß Petrus vor der Verläugnung sich eine größere Glaubensstärke zutraute, als er wirklich besaß, daß er ganz gesunken wäre, hätte Jesus seinem Glauben nicht aufgeholfen (Luk. 22, 31 ꝛc.); wie leicht konnte die Erzählung von dieser Glaubensprobe in das Bild vom muthigen, gläubigen Wandeln auf der See, welche ja, wie wir oben sahen, ein Sinnbild der argen Welt war, sich einkleiden; — wie leicht dieses Bild wieder zur Erzählung eines wirklichen Faktums verknöchern!

Auch des Johannes Bericht bietet uns einige unbegreifliche Eigenthümlichkeiten dar. Statt daß bei den andern Evangelien Jesus wirklich in das Schiff steigt, wollten ihn bei Johannes die Jünger zwar hereinnehmen, allein es unterblieb, weil das Schiff schon zu nahe dem Lande war (6, 21). Man hätte diese Wendung durch falsche Worterklärung wegzudeuten nicht versuchen, vielmehr anerkennen sollen, daß hier Johannes das Wunder noch mehr steigerte, als Markus; denn während dieser schon Jesu die Absicht zuschreibt, das Schiff nicht zu besteigen, läßt Johannes dieß wirklich auch so geschehen! — Weiterhin sucht er das Wunder noch mehr zu beglaubigen, indem er es vor allem Volke geschehen läßt (22). Das Volk nämlich, welches von Jesu an dem einen Tage diesseits des Sees gespeist worden war (26), fand ihn andern Tages schon jenseits des Sees, und konnte nicht begreifen (V. 25), wie er dahin gekommen; denn in das Fahrzeug der Jünger war er nicht gestiegen, ein anderes war nicht da gewesen (V. 22) und zu Lande konnte er in der kurzen Zeit nicht an's jenseitige

Ufer gekommen sein. Wir unsererseits können nicht begreifen, wie das Volk dahin gekommen; denn wäre von dem Volke, das aus fünftausend Menschen bestand (V. 10), auch nur der fünfte Theil über den See gefahren, so hätte es, falls es sich gewöhnlicher Fischerkähne bediente, eine ganze Flotte nöthig gehabt, oder wenn es größere Fahrzeuge benutzte, so mußten diese sämmtlich, was undenkbar ist, ihre Richtung nach Kapernaum (17) genommen haben. Es ist daher kaum zweifelhaft, daß diese Volksüberfahrt nur hinzugedichtet wurde, um eine bedeutende Controle zu gewinnen, die das Wunder des Seewandelns beglaubigen sollte. —

Geben wir aber auch alle diese einzelnen Auswüchse des Wunderhaften auf, so bleibt immer der Stamm selbst übrig, das Gehen auf dem Meere. Ist ein solches irgend denkbar? Wenn Olshausen darauf antwortet, „an einer höheren Leiblichkeit, geschwängert mit Kräften einer höhern Welt, dürfe eine solche Erscheinung nicht auffallen", so sind das Worte, bei denen man sich Nichts denken kann. Daß die Alles verklärende Kraft eines höheren Geistes sich an dem Körper nur so äußere, daß derselbe den natürlichen Gesetzen der Schwere entzogen werde, und nicht vielmehr durch völlige Herrschaft über irdische Begierden, ist eine offenbar viel zu sinnliche, um nicht zu sagen unwürdige, Vorstellung. Wenn aber Jesu Körper diese Eigenschaft wirklich besaß, warum zeigte er sie noch nicht bei der Taufe im Jordan, wo er untertauchte, wie ein gewöhnlicher Mensch? Wie Vieles ließe sich noch fragen, um das Verkehrte jener abenteuerlichen Ansicht in's Licht zu setzen!

Es ist indeß nicht schwer einzusehen, wie unsere Mythe — denn etwas Anderes ist es doch wohl nicht — entstehen konnte. Wir haben darin nur eine andere Variation des beliebten Bildes, daß die Gewalt, die Gott und die mit ihm Einigen über die Welt ausüben, gleich sei der Uebermacht über die tosenden Meereswellen. Daher das Verjagen des rothen Meeres durch einen Wink des Moses bei dem Durchzuge der Israeliten; daher das noch größere Wunder des Meerwandelns durch Jesum, mag es nun aus einem zur Geschichte umge-

[illegible] alt-testamentlicher [illegible] 2 Kön. 2, 14 u. [illegible] auch andere morgen[illegible] [illegible] die über das [illegible] mehrere Bei[illegible] [illegible].

[illegible] 1—27.)

[illegible] in dem anerkannt [illegible] Jesus nach der Aufer[illegible] [illegible] erscheint; sie ist [illegible] betrachteten [illegible] zusammengesetzt, [illegible] Jesus [illegible] (V. 4), und zwar [illegible] — ein Entgegen[illegible] [illegible] — [illegible] Fischzug desselben [illegible] Sage natürlicher, [illegible] Bruchstücke wir [illegible] die Zusammenstellung um so [illegible] ein Nachklang des [illegible] —

[illegible] vielfältig, [illegible] einzelnen Sagen, [illegible] daß sie sehr [illegible] sinnbildlichen Reden [illegible], [illegible] zu Grunde lag, daß der [illegible] über die [illegible] und die Macht der [illegible] den Sieg davon trage.

Es bleibt uns noch übrig die Geschichte von dem Fisch[illegible] mit dem Stater (M. 17): dieselbe hat ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten. Wenn sich auch Metalle rc. in dem Magen eines Fisches schon vorgefunden haben, so ist doch ein Geldstück in dem Munde des Fisches, zumal wenn er nach der Angel schnappt (V. 27), etwas Unerhörtes; um so wunderbarer daher, daß Jesus es voraus wußte. Und dann wozu dieses seltsame Wunder? War auch vielleicht damals kein Geld in

der gemeinschaftlichen Kasse, so hatte ja Jesus grade in Kapernaum so viele Freunde. Daher sind die natürlichen Ausleger eifrig bemüht, das Wunder zu entfernen; sie versuchen auch hier ihre Kunst in Verdrehung der Worte. Dadurch bringen sie statt des sonnenklaren Sinnes von V. 27, wo es heißt: „wenn du ihm (dem Fische) den Mund geöffnet, wirst du einen Stater finden", heraus: „öffnen ihm sogleich das Maul, nachdem du ihn aus der Angel genommen, damit er am Leben bleibe, und dann wirst du einen Stater für ihn lösen"; — gleich als hätte der Fischer Petrus solche Anweisung nöthig gehabt! Da es nun ferner unglaublich ist, daß in dem fischreichen Kapernaum Ein Fisch um so hohen Preis sollte verkauft werden können, so werden die Worte: „den ersten Fisch, den du aufhebst, nimm heraus", so gewendet: „nimm allemal den Fisch, der dir zuerst aufstößt, und so fort, bis du genug hast"!

Es muß also beim — Wunder bleiben! da es aber so abenteuerlich ist, so können wir um so weniger daran glauben. Wahrscheinlich ist es ein Ausfluß des beliebten Themas von Petri Fischzug: Petrus war in der Sage einmal der Fischer; manch' glücklichen Fang that er, manchen, in bildlichem Sinne, sollte er noch thun; in unserer Erzählung verkörpert die, diese Vorstellung umspielende, Sage die erhaschte Kostbarkeit zu baarem Gelde, und zwar als leichte Beute in dem Munde des Fisches. Daß es gerade eine zur Tempelsteuer nothwendige Münze war (V. 24), mag seinen Grund vielleicht in irgend einer Aeußerung Jesu haben. — * In diesen mährchenhaften Ausläufer endigen die Seeanekdoten *. —

Siebentes Kapitel.

Die Speisung der Tausende.

(M. 14, 13—21; Mark. 6, 30—44; Luk. 9, 10—17; Joh. 6, 1—15; sodann M. 15, 32—39; Mark. 8, 1—10.)

In den nun folgenden Erzählungen wirkt Jesus nicht nur auf die leblose Natur, sondern sogar auf künstlich verarbeitete Naturprodukte ein: also eine abermalige Steigerung!

„Jesus vermehrt zubereitete Nahrungsmittel auf wunderbare Weise, um eine übergroße Menschenmenge sättigen zu können": — so erzählen alle Evangelisten * mit seltener Einstimmigkeit * (s. oben); und zwar geschah es nach dem Zeugniß der beiden ersten zweimal (s. oben). Diese letztere Erzählung weicht aber von der ersten in vielen einzelnen Zügen ab, namentlich in dem Verhältniß zwischen dem Speisevorrath und der gespeiseten Menschenmenge; das erste Mal werden 5000 mit 5 Broden und 2 Fischen (M. 14, 17, 21), das zweite Mal 4000 mit 7 Broden und wenigen Fischen (15, 34, 38) gespeist; jedoch stimmen beide Erzählungen nicht nur im Wesentlichen, sondern auch in so vielen einzelnen Zügen mit einander überein, daß sie offenbar Darstellungen nur Eines Faktums sind. Beide Male dasselbe Lokal, dieselbe Veranlassung des Wunders, dieselben Speisen; beide Male ist Jesus trotz der Einrede der Jünger zur Speisung geneigt; gleich ist endlich der Hergang und das Resultat, daß weit mehr übrig bleibt, als Anfangs da war. Hierzu kommt, daß es, wenn zwei wunderbare Speisungen vorgefallen wären, unbegreiflich sein würde, wie auch das zweite Mal die Jünger an der Möglichkeit derselben zweifeln konnten (15, 33), mochte auch schon lange Zeit seit der ersten verflossen sein. Man könnte etwa einwenden, es seien in der Ueberlieferung manche Züge aus der einen in die andere übergegangen, wodurch sie denn einander so ähnlich geworden; allein auch bei dieser, noch unerwiesenen, Annahme bleibt die Aehnlichkeit zu groß, um eine zweimalige Speisung wahrscheinlich zu finden, zumal da von einer zweiten nur M. und Markus etwas wissen.

Daß sie aber dennoch so bestimmt von zweien erzählen, erklärt sich am einfachsten so. Von dieser Einen Speisung waren einmal abweichende Erzählungen im Umlaufe; beide fand M. (denn von Markus kann nicht weiter die Rede sein, da er bekanntlich das Meiste aus M. und Lukas schöpfte) vor; bemüht, kein ihm bekannt gewordenes Wunder verloren gehen zu lassen, nahm er beide Erzählungen auf, ohne eine strenge vergleichende Prüfung vorzunehmen. Bei dieser Annahme fällt auch der wiederholte Zweifel der Jünger nicht mehr auf, da jede Ueberlieferung diesen Zug beibehalten hatte. Wenn

dagegen Olshausen einwendet, die zweite Erzählung sei ja nicht wunderbarer und ausgeschmückter, als die erste, während doch dieß sonst überall bei einer späteren Sage der Fall sei; der Evangelist wäre ja auch unredlich gewesen, wenn er Eine Geschichte für zwei ausgegeben hätte: so beweist dieß nur, daß jener Theolog das Wesen der mythischen Auslegung nicht begriffen hat. Wer behauptet denn, die zweite Erzählung sei auch die spätere Sage, weil M. sie erst nach der ersten vorbringt? Konnte ihn nicht die in der Ueberlieferung gegebene Verbindung mit andern Vorfällen bestimmen, sie grade dahin zu stellen, wohin er sie stellte? Der Evangelist unredlich? Als wenn Er die doppelte Darstellung Eines Vorfalles gemacht, und nicht vielmehr mit schlichter Gewissenhaftigkeit nur darum zwei Erzählungen gegeben hätte, weil er sie eben in der Sage vorfand und schon wegen der abweichenden Zahlenverhältnisse ganz ehrlich glauben mochte, es haben wirklich zwei Speisungen stattgefunden! Kommt doch auch im alten Testamente der Fall vor; daß z. B. die Geschichte von der Tränkung aus dem Felsen zweimal erzählt wird (2 Mos. 17 und 4 Mos. 20), nur mit einigen Veränderungen.

Wir schreiten nun zu der Untersuchung, ob die wunderbare Speisung nach den in beiden Darstellungen wiederkehrenden Zügen möglich und denkbar sei? Um dieß bejahen zu können, behaupten die Supranaturalisten, es sei dieses Wunder auch, wie Krankenheilungen, „vermittelt“ worden durch den Glauben der Gespeisten; das könnte doch wohl nur so viel heißen: wie die Kranken durch den Glauben gesund, so wurden hier die Hungrigen durch denselben gesättigt. Demnach müßte also Jesus auch ohne äußere Mittel, nur durch unmittelbare Einwirkung auf den Magen der Hungrigen das Wunder der Speisung verrichtet haben! Allein es wurden ja wirklich Speisen vertheilt; Jeder genoß, so viel er wollte, und es blieb noch mehr übrig, als vor dem Essen vorhanden war. Ist diese Vermehrung auch durch den Glauben der Gesättigten bewirkt oder „vermittelt“ worden? Solche nebelumflossene Sprache kann uns nicht hindern, in der ganzen Geschichte ein Wunder zu erblicken, durch welches unmittelbar

auf die vernunftlose Natur eingewirkt worden sein soll. Dieß ist aber besonders darum so undenkbar, weil dadurch eine Vermehrung von todten Gegenständen bis in's Ungeheure bewirkt worden wäre. Zwar sehen wir eine solche auch in der Natur vor sich gehen, aber nur in Folge eines regelmäßigen Naturprozesses von Keimen, Blüthen und Früchtetragen.

Ein solcher Naturprozeß soll nun auch vorliegendes Wunder sein, nur ein sehr beschleunigter, was ja nicht zum Undenkbaren gehöre. Allein nur dann könnte von einem beschleunigten Naturprozesse die Rede sein, wenn in Jesu Hand ein Korn schnell tausendfältige Früchte getragen hätte, und diese schnell gereift wären; wenn er mit immer vollen Händen die Körner den Hungrigen zu weiterer Zubereitung hingeschüttet hätte: oder wenn eben so in seinen Händen die Eier in dem Leibe eines lebenden Fisches plötzlich ausgegangen und die kleinen Fischchen schnell herangewachsen wären. Allein was hier vermehrt wurde, war ja nicht mehr reines Naturprodukt, kein lebendiges, sondern ein todtes, zu einem Kunstprodukt umgewandeltes! Wenn also ein beschleunigter wirklicher Naturprozeß hier hätte vorgehen sollen, was mußte Alles geschehen? Zuerst mußte Jesus das unerhörte Mirakel verrichten, und aus dem Brode wieder Körner machen, dann in aller Eile aus ihnen Halm und neue Körner hervorwachsen lassen und endlich die getrennten mechanischen Verrichtungen des Müllers und Bäckers in einem Nu verrichten! Das wäre etwa theilweise „beschleunigter Naturprozeß“ gewesen. Wie man doch so mit den Worten spielen mag! — Und nun weiter: in wessen Hand soll denn dieser Vermehrungsprozeß vor sich gegangen sein? In der Hand des empfangenden Volkes? Mit welcher, fast komischer, Behutsamkeit hätten dann Jesus und seine Jünger Brod und Fische in die allerkleinsten Krümchen und Bröckchen theilen müssen, damit ja Jeder eins erhielt, um es in seiner Hand zu großen Stücken anschwellen zu lassen! — In der Hand Jesu? um von den Jüngern zu schweigen — dann könnte es auf zwiefache Weise zugegangen sein. Entweder theilte er ganze Brode und Fische aus, wobei sogleich wieder andere nachwuchsen; dem ist aber der Text entgegen

(Joh. 6, 13). Oder er brach Stücke von beiden ab, die sich sofort wieder ergänzten; wer vermöchte sich aber Brode zu denken, die wie Schwämme immer wieder aufschwellen, oder Bratfische, denen, wie den Krebsen die Scheeren, die Fleischstücke wieder nachwachsen? — —

Wir wollen nun sehen, ob wir uns mit den Rationalisten besser vertragen können. Diese fassen die Sache so: „Aus Joh. 6, 4 wird es wahrscheinlich, daß der größere Theil der Menge aus einer Festkarawane bestand und daher Speisevorräthe bei sich hatte; viele Andere aber hatten nichts, und darum fing Jesus an, von dem Seinen das Entbehrliche zu vertheilen; sein Beispiel fand Nachahmung, und so war er mit dem Wenigen, was er hatte, die Ursache, daß Alle satt wurden.“ Allein dieser Erklärung fehlen doch gar zu viele Mittelglieder, die man sich geradezu hinzudenken muß: nicht Jesus allein vertheilt dann, auch Leute des Volkes; nicht nur sein, auch Anderer Vorrath sättigt die Bedürftigen, wovon der Text nichts weiß. Zwar wird auch die wunderbare Vermehrung nicht ausdrücklich gemeldet, aber sie ergibt sich doch aus dem Erfolge, dem großen Ueberreste, von selbst. Aber eben diesen Ueberrest erklärt diese Erklärung auch hinweg durch gewaltsame Behandlung der Worte. Es wird genügen, in dieser Beziehung nur anzuführen, daß die Worte Joh. 6, 13, die auf's allerunzweideutigste aussprechen, man habe das, was von den fünf Broden übrig geblieben sei, gesammelt, damit nichts umkomme, so gedreht werden, als ob das Sammeln vor der Mahlzeit geschehen wäre! Eben so sträuben sich die Worte der andern Evangelien, z. B. Mr. 14, 20, gegen solche Gewaltthat. — Nein, das Wunder bleibt!

Für die geschichtliche Wahrheit der ganzen Erzählung, wovon wir nun reden müssen, führt man man zunächst die seltene Uebereinstimmung aller vier Evangelien an; allein dieser Grund ist sehr schwach. Denn, um von Geringerem zu schweigen, das vierte Evangelium stellt einen wichtigen Punkt ganz anders dar, als die übrigen. Es ist bei ihm Jesus schon alsbald bei dem Anblicke des Volkes entschlossen, eine wun-

über Wasser, wie über festen Boden hin, seinen Weg zu nehmen: doch wohl eine der stärksten Uebertreibungen, die in diesem Evangelium sich finden! — Nicht minder seltsam ist bei M. der Zug, daß auch Petrus auf Jesu Geheiß einen ähnlichen, nicht gut gerathenen Versuch macht, im Glauben an Jesu Hilfe (V. 29, 30). Konnte Jesus auch Andern die nur ihm inwohnende Kraft ohne Weiteres mittheilen, so hört er auf, Mensch zu sein; unterbrach er aber die Naturgesetze so ganz unnütz, nur um ein Gelüsten zu befriedigen, so stimmt dieß zur Weisheit Gottes sehr wenig. Doch können wir leicht auffinden, wie dieser offenbar mythische Zusatz entstand. Bekannt war es, daß Petrus vor der Verläugnung sich eine größere Glaubensstärke zutraute, als er wirklich besaß, daß er ganz gesunken wäre, hätte Jesus seinem Glauben nicht aufgeholfen (Luk. 22, 31 ꝛc.); wie leicht konnte die Erzählung von dieser Glaubensprobe in das Bild vom muthigen, gläubigen Wandeln auf der See, welche ja, wie wir oben sahen, ein Sinnbild der argen Welt war, sich einkleiden; — wie leicht dieses Bild wieder zur Erzählung eines wirklichen Faktums verknöchern!

Auch des Johannes Bericht bietet uns einige unbegreifliche Eigenthümlichkeiten dar. Statt daß bei den andern Evangelien Jesus wirklich in das Schiff steigt, wollten ihn bei Johannes die Jünger zwar hereinnehmen, allein es unterblieb, weil das Schiff schon zu nahe dem Lande war (6, 21). Man hätte diese Wendung durch falsche Worterklärung wegzudeuten nicht versuchen, vielmehr anerkennen sollen, daß hier Johannes das Wunder noch mehr steigerte, als Markus; denn während dieser schon Jesu die Absicht zuschreibt, das Schiff nicht zu besteigen, läßt Johannes dieß wirklich auch so geschehen! — Weiterhin sucht er das Wunder noch mehr zu beglaubigen, indem er es vor allem Volke geschehen läßt (22). Das Volk nämlich, welches von Jesu an dem einen Tage diesseits des Sees gespeist worden war (26), fand ihn andern Tages schon jenseits des Sees, und konnte nicht begreifen (V. 25), wie er dahin gekommen; denn in das Fahrzeug der Jünger war er nicht gestiegen, ein anderes war nicht da gewesen (V. 22) und zu Lande konnte er in der kurzen Zeit nicht an's jenseitige

Ufer gekommen sein. Wir unsererseits können nicht begreifen, wie das Volk dahin gekommen; denn wäre von dem Volke, das aus fünftausend Menschen bestand (V. 10), auch nur der fünfte Theil über den See gefahren, so hätte es, falls es sich gewöhnlicher Fischerkähne bediente, eine ganze Flotte nöthig gehabt, oder wenn es größere Fahrzeuge benutzte, so mußten diese sämmtlich, was undenkbar ist, ihre Richtung nach Kapernaum (17) genommen haben. Es ist daher kaum zweifelhaft, daß diese Volksüberfahrt nur hinzugedichtet wurde, um eine bedeutende Controle zu gewinnen, die das Wunder des Seewandelns beglaubigen sollte. —

Geben wir aber auch alle diese einzelnen Auswüchse des Wunderhaften auf, so bleibt immer der Stamm selbst übrig, das Gehen auf dem Meere. Ist ein solches irgend denkbar? Wenn Olshausen darauf antwortet, „an einer höheren Leiblichkeit, geschwängert mit Kräften einer höhern Welt, dürfe eine solche Erscheinung nicht auffallen", so sind das Worte, bei denen man sich Nichts denken kann. Daß die Alles verklärende Kraft eines höheren Geistes sich an dem Körper nur so äußere, daß derselbe den natürlichen Gesetzen der Schwere entzogen werde, und nicht vielmehr durch völlige Herrschaft über irdische Begierden, ist eine offenbar viel zu sinnliche, um nicht zu sagen unwürdige, Vorstellung. Wenn aber Jesu Körper diese Eigenschaft wirklich besaß, warum zeigte er sie noch nicht bei der Taufe im Jordan, wo er untertauchte, wie ein gewöhnlicher Mensch? Wie Vieles ließe sich noch fragen, um das Verkehrte jener abenteuerlichen Ansicht in's Licht zu setzen!

Es ist indeß nicht schwer einzusehen, wie unsere Mythe — denn etwas Anderes ist es doch wohl nicht — entstehen konnte. Wir haben darin nur eine andere Variation des beliebten Bildes, daß die Gewalt, die Gott und die mit ihm Einigen über die Welt ausüben, gleich sei der Uebermacht über die tosenden Meereswellen. Daher das Verjagen des rothen Meeres durch einen Wink des Moses bei dem Durchzuge der Israeliten; daher das noch größere Wunder des Meerwandelns durch Jesum, mag es nun aus einem zur Geschichte umge-

stalteten Gleichnisse, oder aus Nachbildungen alt-testamentlicher Erzählungen entstanden sein; etwa der in 2 Kön. 2, 14 u. 2 Kön. 6, 6 enthaltenen. Ueberdieß wissen auch andere morgenländische Sagen von Wunderthätern zu erzählen, die über das Wasser schritten, wovon griechische Schriftsteller mehrere Beispiele anführen.

(Joh. 21. u. M. 17, 24—27.)

Die dritte Seeanekdote findet sich in dem anerkannt unächten 21 Kap. des Johannes, wo Jesus nach der Auferstehung seinen Jüngern zum dritten Male erscheint; sie ist unverkennbar nur aus Bruchstücken der so eben betrachteten Erzählungen und der von dem Fischzuge Petri zusammengesetzt, aber in abenteuerlicher Verwirrung. Auch hier wird Jesus in nächtlichem Dunkel vom See aus erblickt (V. 4), und zwar am Ufer; — eben so Furcht vor ihm (12); — ein Entgegenkommen Petri (7); — ein wunderbarer Fischzug desselben (8 ꝛc.) und Anderes. Zwar sind alle diese Züge natürlicher, wie in den größeren Geschichten, als deren Bruchstücke wir sie betrachten; allein dafür ist die Zusammenstellung um so räthselhafter, und das Ganze überdieß ein Nachklang des größten Wunders, der Auferstehung. —

Alle bisher behandelten Erzählungen berühren vielfältig, bei aller Verschiedenheit der Handlungen, sich in einzelnen Zügen, und bestätigen dadurch unsere Ansicht, daß sie sehr wahrscheinlich ihren Ursprung gewissen sinnbildlichen Reden verdanken, denen allen der Gedanke zu Grunde lag, daß der Glauben über die Gewalt der Natur und die Macht der dem Reiche Gottes widerstrebenden Welt den Sieg davon trage.

Es bleibt uns noch übrig die Geschichte von dem Fisch mit dem Stater (M. 17): dieselbe hat ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten. Wenn sich auch Metalle ꝛc. in dem Magen eines Fisches schon vorgefunden haben, so ist doch ein Geldstück in dem Munde des Fisches, zumal wenn er nach der Angel schnappt (V. 27), etwas Unerhörtes; um so wunderbarer daher, daß Jesus es voraus wußte. Und dann wozu dieses *seltsame Wunder*? War auch vielleicht damals kein Geld in

der gemeinschaftlichen Kasse, so hatte ja Jesus grade in Kapernaum so viele Freunde. Daher sind die natürlichen Ausleger eifrig bemüht, das Wunder zu entfernen; sie versuchen auch hier ihre Kunst in Verdrehung der Worte. Dadurch bringen sie statt des sonnenklaren Sinnes von V. 27, wo es heißt: „wenn du ihm (dem Fische) den Mund geöffnet, wirst du einen Stater finden", heraus: „öffnen ihm sogleich das Maul, nachdem du ihn aus der Angel genommen, damit er am Leben bleibe, und dann wirst du einen Stater für ihn lösen"; — gleich als hätte der Fischer Petrus solche Anweisung nöthig gehabt! Da es nun ferner unglaublich ist, daß in dem fischreichen Kapernaum Ein Fisch um so hohen Preis sollte verkauft werden können, so werden die Worte: „den ersten Fisch, den du aufhebst, nimm heraus", so gewendet: „nimm allemal den Fisch, der dir zuerst aufstößt, und so fort, bis du genug hast"!

Es muß also beim — Wunder bleiben! da es aber so abenteuerlich ist, so können wir um so weniger daran glauben. Wahrscheinlich ist es ein Ausfluß des beliebten Themas von Petri Fischzug: Petrus war in der Sage einmal der Fischer; manch' glücklichen Fang that er, manchen, in bildlichem Sinne, sollte er noch thun; in unserer Erzählung verkörpert die, diese Vorstellung umspielende, Sage die erhaschte Kostbarkeit zu baarem Gelde, und zwar als leichte Beute in dem Munde des Fisches. Daß es gerade eine zur Tempelsteuer nothwendige Münze war (V. 24), mag seinen Grund vielleicht in irgend einer Aeußerung Jesu haben. — *In diesen mährchenhaften Ausläufer endigen die Seeanekdoten*. —

Siebentes Kapitel.

Die Speisung der Tausende.

(M. 14, 13—21; Mark. 6, 30—44; Luk. 9, 10—17; Joh. 6, 1—15; sodann M. 15, 32—39; Mark. 8, 1—10.)

In den nun folgenden Erzählungen wirkt Jesus nicht nur auf die leblose Natur, sondern sogar auf künstlich verarbeitete Naturprodukte ein: also eine abermalige Steigerung!

„Jesus vermehrt zubereitete Nahrungsmittel auf wunderbare Weise, um eine übergroße Menschenmenge sättigen zu können“: — so erzählen alle Evangelisten „mit seltener Einstimmigkeit“ (s. oben); und zwar geschah es nach dem Zeugniß der beiden ersten zweimal (s. oben). Diese letztere Erzählung weicht aber von der ersten in vielen einzelnen Zügen ab, namentlich in dem Verhältniß zwischen dem Speisevorrath und der gespeiseten Menschenmenge; das erste Mal werden 5000 mit 5 Broden und 2 Fischen (M. 14, 17, 21), das zweite Mal 4000 mit 7 Broden und wenigen Fischen (15, 34, 38) gespeist; jedoch stimmen beide Erzählungen nicht nur im Wesentlichen, sondern auch in so vielen einzelnen Zügen mit einander überein, daß sie offenbar Darstellungen nur Eines Faktums sind. Beide Male dasselbe Lokal, dieselbe Veranlassung des Wunders, dieselben Speisen; beide Male ist Jesus trotz der Einrede der Jünger zur Speisung geneigt; gleich ist endlich der Hergang und das Resultat, daß weit mehr übrig bleibt, als Anfangs da war. Hierzu kommt, daß es, wenn zwei wunderbare Speisungen vorgefallen wären, unbegreiflich sein würde, wie auch das zweite Mal die Jünger an der Möglichkeit derselben zweifeln konnten (15, 33), mochte auch schon lange Zeit seit der ersten verflossen sein. Man könnte etwa einwenden, es seien in der Ueberlieferung manche Züge aus der einen in die andere übergegangen, wodurch sie denn einander so ähnlich geworden; allein auch bei dieser, noch unerwiesenen, Annahme bleibt die Aehnlichkeit zu groß, um eine zweimalige Speisung wahrscheinlich zu finden, zumal da von einer zweiten nur M. und Markus etwas wissen.

Daß sie aber dennoch so bestimmt von zweien erzählen, erklärt sich am einfachsten so. Von dieser Einen Speisung waren einmal abweichende Erzählungen im Umlaufe; beide fand M. (denn von Markus kann nicht weiter die Rede sein, da er bekanntlich das Meiste aus M. und Lukas schöpfte) vor; bemüht, kein ihm bekannt gewordenes Wunder verloren gehen zu lassen, nahm er beide Erzählungen auf, ohne eine strenge vergleichende Prüfung vorzunehmen. Bei dieser Annahme fällt auch der wiederholte Zweifel der Jünger nicht mehr auf, da jede Ueberlieferung diesen Zug beibehalten hatte. Wenn

dagegen Olshausen einwendet, die zweite Erzählung sei ja nicht wunderbarer und ausgeschmückter, als die erste, während doch dieß sonst überall bei einer späteren Sage der Fall sei; der Evangelist wäre ja auch unredlich gewesen, wenn er Eine Geschichte für zwei ausgegeben hätte: so beweist dieß nur, daß jener Theolog das Wesen der mythischen Auslegung nicht begriffen hat. Wer behauptet denn, die zweite Erzählung sei auch die spätere Sage, weil M. sie erst nach der ersten vorbringt? Konnte ihn nicht die in der Ueberlieferung gegebene Verbindung mit andern Vorfällen bestimmen, sie grade dahin zu stellen, wohin er sie stellte? Der Evangelist unredlich? Als wenn Er die doppelte Darstellung Eines Vorfalles gemacht, und nicht vielmehr mit schlichter Gewissenhaftigkeit nur darum zwei Erzählungen gegeben hätte, weil er sie eben in der Sage vorfand und schon wegen der abweichenden Zahlenverhältnisse ganz ehrlich glauben mochte, es haben wirklich zwei Speisungen stattgefunden! Kommt doch auch im alten Testamente der Fall vor; daß z. B. die Geschichte von der Tränkung aus dem Felsen zweimal erzählt wird (2 Mos. 17 und 4 Mos. 20), nur mit einigen Veränderungen.

Wir schreiten nun zu der Untersuchung, ob die wunderbare Speisung nach den in beiden Darstellungen wiederkehrenden Zügen möglich und denkbar sei? Um dieß bejahen zu können, behaupten die Supranaturalisten, es sei dieses Wunder auch, wie Krankenheilungen, „vermittelt“ worden durch den Glauben der Gespeisten; das könnte doch wohl nur so viel heißen: wie die Kranken durch den Glauben gesund, so wurden hier die Hungrigen durch denselben gesättigt. Demnach müßte also Jesus auch ohne äußere Mittel, nur durch unmittelbare Einwirkung auf den Magen der Hungrigen das Wunder der Speisung verrichtet haben! Allein es wurden ja wirklich Speisen vertheilt; Jeder genoß, so viel er wollte, und es blieb noch mehr übrig, als vor dem Essen vorhanden war. Ist diese Vermehrung auch durch den Glauben der Gesättigten bewirkt oder „vermittelt“ worden? Solche nebelumflossene Sprache kann uns nicht hindern, in der ganzen Geschichte ein *Wunder zu erblicken*, durch welches unmittelbar

auf die vernunftlose Natur eingewirkt worden sein soll. Dieß ist aber besonders darum so undenkbar, weil dadurch eine Vermehrung von todten Gegenständen bis in's Ungeheure bewirkt worden wäre. Zwar sehen wir eine solche auch in der Natur vor sich gehen, aber nur in Folge eines regelmäßigen Naturprozesses von Keimen, Blüthen und Früchtetragen.

Ein solcher Naturprozeß soll nun auch vorliegendes Wunder sein, nur ein sehr beschleunigter, was ja nicht zum Undenkbaren gehöre. Allein nur dann könnte von einem beschleunigten Naturprozesse die Rede sein, wenn in Jesu Hand ein Korn schnell tausendfältige Früchte getragen hätte, und diese schnell gereift wären; wenn er mit immer vollen Händen die Körner den Hungrigen zu weiterer Zubereitung hingeschüttet hätte: oder wenn eben so in seinen Händen die Eier in dem Leibe eines lebenden Fisches plötzlich ausgegangen und die kleinen Fischchen schnell herangewachsen wären. Allein was hier vermehrt wurde, war ja nicht mehr reines Naturprodukt, kein lebendiges, sondern ein todtes, zu einem Kunstprodukt umgewandeltes! Wenn also ein beschleunigter wirklicher Naturprozeß hier hätte vorgehen sollen, was mußte Alles geschehen? Zuerst mußte Jesus das unerhörte Mirakel verrichten, und aus dem Brode wieder Körner machen, dann in aller Eile aus ihnen Halm und neue Körner hervorwachsen lassen und endlich die getrennten mechanischen Verrichtungen des Müllers und Bäckers in einem Nu verrichten! Das wäre etwa theilweise „beschleunigter Naturprozeß“ gewesen. Wie man doch so mit den Worten spielen mag! — Und nun weiter: in wessen Hand soll denn dieser Vermehrungsprozeß vor sich gegangen sein? In der Hand des empfangenden Volkes? Mit welcher, fast komischer, Behutsamkeit hätten dann Jesus und seine Jünger Brod und Fische in die allerkleinsten Krümchen und Bröckchen theilen müssen, damit ja Jeder eins erhielt, um es in seiner Hand zu großen Stücken anschwellen zu lassen! — In der Hand Jesu? um von den Jüngern zu schweigen: dann könnte es auf zwiefache Weise zugegangen sein. Entweder theilte er ganze Brode und Fische aus, wobei sogleich *wieder andere* nachwuchsen; dem ist aber der Text entgegen

(Joh. 6, 13). Oder er brach Stücke von beiden ab, die sich sofort wieder ergänzten; wer vermöchte sich aber Brode zu denken, die wie Schwämme immer wieder aufschwellen, oder Bratfische, denen, wie den Krebsen die Scheeren, die Fleischstücke wieder nachwachsen? — —

Wir wollen nun sehen, ob wir uns mit den Rationalisten besser vertragen können. Diese fassen die Sache so: „Aus Joh. 6, 4 wird es wahrscheinlich, daß der größere Theil der Menge aus einer Festkarawane bestand und daher Speisevorräthe bei sich hatte; viele Andere aber hatten nichts, und darum fing Jesus an, von dem Seinen das Entbehrliche zu vertheilen; sein Beispiel fand Nachahmung, und so war er mit dem Wenigen, was er hatte, die Ursache, daß Alle satt wurden.“ Allein dieser Erklärung fehlen doch gar zu viele Mittelglieder, die man sich geradezu hinzudenken muß: nicht Jesus allein vertheilt dann, auch Leute des Volkes; nicht nur sein, auch Anderer Vorrath sättigt die Bedürftigen, wovon der Text nichts weiß. Zwar wird auch die wunderbare Vermehrung nicht ausdrücklich gemeldet, aber sie ergibt sich doch aus dem Erfolge, dem großen Ueberreste, von selbst. Aber eben diesen Ueberrest erklärt diese Erklärung auch hinweg durch gewaltsame Behandlung der Worte. Es wird genügen, in dieser Beziehung nur anzuführen, daß die Worte Joh. 6, 13, die auf's allerunzweideutigste aussprechen, man habe das, was von den fünf Broden übrig geblieben sei, gesammelt, damit nichts umkomme, so gedreht werden, als ob das Sammeln vor der Mahlzeit geschehen wäre! Eben so sträuben sich die Worte der andern Evangelien, z. B. M. 14, 20, gegen solche Gewaltthat. — Nein, das Wunder bleibt!

Für die geschichtliche Wahrheit der ganzen Erzählung, wovon wir nun reden müssen, führt man man zunächst die seltene Uebereinstimmung aller vier Evangelien an; allein dieser Grund ist sehr schwach. Denn, um von Geringerem zu schweigen, das vierte Evangelium stellt einen wichtigen Punkt ganz anders dar, als die übrigen. Es ist bei ihm Jesus schon alsbald bei dem Anblicke des Volkes entschlossen, eine wun-

derbare Speisung vorzunehmen (Joh. 6, 5 rc.); die andern geben als weit natürlichern Grund die Verspätung des Volkes an. Wie abenteuerlich nämlich, wenn Jesus so ohne alle Noth ein Wunder thun wollte, nur um es zu thun! *Ich kann es nicht stark genug aussprechen, wie unmöglich hier das Essen Jesu erster Gedanke sein, wie unmöglich er dem Volke sein Speisungswunder in dieser Weise aufdringen konnte!* — Ueberhaupt aber müssen wir nachsehen, da uns keine Erklärung irgend befriedigen kann, ob nicht eine unhistorische Entstehung unserer Erzählung denkbar sei.

Zunächst könnten die sinnbildlichen Reden vom Himmelsbrode, welche bei Joh. 6, 26 rc. unmittelbar durch die Speisung veranlaßt werden, zu der Vermuthung führen, daß umgekehrt die Reden sich zu einer wunderbaren Speisungsgeschichte verkörpert hätten; allein dem widersprechen die Synoptiker, die zwar auch bildliche Reden dieser Art, z. B. vom Sauerteige der Pharisäer, haben, diese jedoch in so bestimmte Verbindung mit einer schon vergangenen Speisung bringen, daß man nicht zweifeln kann, von jenen Reden ist diese Geschichte ganz unabhängig. Weit näher liegt es, dieselbe als Nachbildung alt-testamentlicher Erzählungen zu betrachten. — Die bekannte Geschichte von dem Manna in der Wüste (2 Mos. 16), die wunderbare Sendung der Wachteln (4 Mos. 4) führten leicht zu dem Glauben, auch der Messias werde sich durch Aehnliches und Größeres als solcher erweisen: wirklich war es rabbinische Vorstellung, daß auch dieser Himmelsbrod verleihen werde. Selbst in einzelnen Zügen treffen die alt-testamentliche und neu-testamentliche Speisung zusammen: beide in der Wüste, beide Folgen des Mangels; beide werden dort von dem Volke, hier von den Jüngern, für unmöglich gehalten. Allein die nächsten Vorbilder liegen doch wohl in den prophetischen Erzählungen, wo gleichfalls von Vermehrung des Speisevorrathes die Rede ist: so vermehrt Elias wunderbarer Weise den Oelvorrath der Wittwe (1 Kön. 17, 8 rc.); Elisa speist mit wenigen Broden 100 Menschen, wobei auch noch viel übrig bleibt (2 Kön. 4, 42 rc.) — nur daß, wie dieß sich fast von selbst versteht, das Speisewunder *Jesu ungleich* auffallender ist, als die genannten. Endlich

erzählten auch jüdische Schriftsteller späterer Zeit von heiligen Männern, die mit wenigen Schaubroden zur Sättigung der Priester bis zum Ueberfluß ausreichten: betrachtet man aber solche Erzählungen einstimmig als Mythen, warum nicht auch die evangelische?

Achtes Kapitel.

Die Verwandlung des Wassers und die Verwünschung des Feigenbaumes.

(Joh. 2, 1—11.)

Jener Speisungsgeschichte schließt sich die Verwandlung des Wassers als ein wieder um einen Grad höher stehendes Wunder an. Denn es ist immer noch denkbarer, daß ein Vorhandenes auch bis in's Ungeheure vermehrt, als daß es in eine anz andere Substanz verwandelt werde, wie dieß in unserm Wunder der Fall ist. Denn hätte Jesus urplötzlich aus Most Wein gemacht, so könnte dieß noch der Vorstellung nahe gebracht werden, weil die Verwandlung nur Beschleunigung des natürlichen Ganges, nicht aber gänzliche Umwandlung des Stoffes wäre: wie aber Wasser zu Wein werden könne, der einem ganz andern Naturreiche angehört, dieß übersteigt alle Gränzen des Denkbaren. Demohngeachtet nehmen auch hier die Supranaturalisten einen „beschleunigten Naturprozeß" an. — Ja, wenn Jesus einer Rebe geboten hätte, schnell zu blühen und Trauben zur Reife zu bringen, dann wohl; und auch dann müßte noch eine unsichtbare künstliche Verrichtung, das Keltern, hinzukommen: allein hier wird aus Wasser Wein entwickelt. Wohl, sagt man, so ist es ja auf langsamerem Wege in der Natur auch; denn Wasser, das als Regen, Thau, Feuchtigkeit der Erde rc. auf die Rebe einwirkt, ist es, was die Traube, also den Wein, zur Entwickelung bringt. Hier aber steckt eine arge, arge Verwechslung von Ursache und Veranlassung im Hintergrunde. Allerdings kann die Traube ohne den Einfluß des Wassers und anderer Elemente sich nicht entwickeln, diese sind die bewegende Veranlassung, *welche die Bildung* hervorruft; allein in der eigen-

thümlichen Natur der Rebe liegt die eigentliche, nothwendige Ursache, daß durch jenen Einfluß grade die Traube und nichts Anderes zum Vorschein kommt: in der Rebe ist die Traube gleichsam schon als Keim vorhanden, — daher kann das Wasser, je nach dem Gegenstand, auf welchen es günstig einwirkt, unendlich Vielerlei zur Entwickelung und Reife bringen, die Rebe aber kann, wenn alle Einflüsse günstig einwirken, nur Trauben als Frucht aus sich erzeugen. Wer also bloß aus Wasser Wein macht, läßt, mit Umgehung der nothwendigen Ursache, nur aus der Veranlassung die Wirkung hervorgehen, was anzunehmen widersinnig wäre, da es ohne Ursache keine Wirkung geben kann; eben so widersinnig, wie wenn man behauptete, aus bloßer Erde Brod machen zu können.

Sollen also die Worte „beschleunigter Naturprozeß“ einigen Sinn haben, will man sich die Sache einigermaßen zurecht legen, so müßte man folgende Durchgangsstufen annehmen: 1. Jesus muß außer Wasser auch die übrigen einwirkenden Elemente (alle Veranlassungen), 2. er muß unsichtbar Reben (als nothwendige Ursache) herbeigeschafft; sodann 3. den natürlichen Entwickelungsprozeß der Traube ungemein beschleunigt, 4. die künstliche Verrichtung des Kelterns schnell vorgenommen, und endlich 5. abermals einen Naturprozeß, das Gähren, beschleunigt haben: dann erst hätten wir den Wunderwein! — Wer aber könnte sich einen solchen Prozeß auch nur dunkel denken! —

Zu dieser totalen Undenkbarkeit kommen noch mehrere einzelne, die wir sofort kurz betrachten. — Erstlich hatte das Wunder keinen Jesu würdigen Zweck: wenn auch der Vorwurf, daß er der Trunkenheit damit Vorschub gethan, unbegründet ist, so bleibt doch immer der Anstoß, daß sein Wunder nur der sinnlichen Lust diente, gleichsam ein Luxuswunder war. Dadurch aber den Glauben seiner Jünger befördern zu wollen, kann nicht als zureichender Zweck betrachtet werden, da sich dieser so vielfältig, ohne etwas zu verlieren, auch mit einem wohlthätigen verbinden ließ. Hatte ja doch Jesus eben erst den Satan (bei der Versuchung) zürnend abgewiesen, als er ein bloßes Glanzwunder von ihm verlangte! Um diesen Vorwurf abzulehnen, haben daher manche Theologen

behauptet, Jesus habe einen Zweck gehabt, den er eben nur durch dieses Wunder erreichen konnte; nämlich sinnbildlich durch Wasser und Wein den Gegensatz seiner Taufe, der Taufe des Geistes, zu der Wassertaufe des Täufers anschaulich zu machen und zugleich seinen neuen Jüngern, die zum Theil von Johannes herkamen, zeigen wollen, daß er die alle Lebensfreuden verdammenden Ansichten desselben nicht theile. Allein dann hätte er dieß mit einigen Worten andeuten und erläutern müssen; wie nothwendig dieß war, geht schon daraus hervor, daß der Evangelist gar nichts davon gemerkt hat, sondern das Wunder einfach als „Offenbarung seiner Herrlichkeit“ (V. 11) betrachtet. — Zweitens war mit dieser Verwandlung doch des Guten etwas zu viel geschehen: denn die 2—3 Maaß, die jeder der 6 Krüge enthielt (V. 6), betragen zusammen, wenn man das griechische Wort „Metrete“, in seiner wahren Bedeutung nimmt, etwa 250—375 unserer Maaß: und zudem war die Gesellschaft nicht mehr beim ersten Glas (V. 10). —

Auch das Verhältniß zwischen Jesus und seiner Mutter hat, wie es sich hier zeigt, manches Auffallende. Die erstere zählt augenscheinlich darauf, daß ihr Sohn hier ein Wunder verrichten werde (V. 3, 5), und doch war es das erste, womit er öffentlich auftrat (11). Woher diese Erwartung? Hatte Jesus schon im Stillen, vor der Taufe, Wunder gethan? Diese Annahme könnte uns leicht in die mißlichen Kindeswunder der apokryphischen Evangelien verwickeln. Oder hatte Maria von den bei Jesu Geburt geschehenen Zeichen her die Ueberzeugung, er sei der Messias, und müsse demnach auch Wunder thun? Allein eben diese Zeichen sind ja, wie wir früher sahen, so wenig verbürgt. Oder hatte Jesus der Mutter schon vorher versprochen, dieß Wunder zu verrichten? Aber auf dem Wege nach dem Feste kann dieß nicht geschehen sein, weil er da noch nicht wissen konnte, daß Mangel an Wein eintreten werde. Auf dem Feste ebenfalls nicht, da er ja vielmehr der Mutter auf ihre leise Aufforderung (V. 3) eine ablehnende Antwort gibt; oder soll er neben dieser laut gesprochenen eine andere, grade entgegengesetzte, ihr in's Ohr gesagt haben? Es bleibt demnach unerklärt, wie beharrlich (5) Maria hier *ein* Wunder erwarten konnte. — Auffallend

hart ist endlich Jesu Antwort (4): wie mochte er doch der liebevollen, leisen Anfrage der Mutter so begegnen, da er so oft selbst zudringliche Ansprachen um wunderbare Heilung &c. — freundlich aufnahm? Er durfte es **hier** um so weniger, da er ja wirklich alsbald der Bitte der Mutter entsprach!

Um allen diesen Anständen zu entgehen, sucht die **natürliche** Deutung alles Wunderbare wegzuschaffen: „Nach hergebrachter Sitte, sagt sie, brachte auch Jesus zur Hochzeit ein Geschenk an Wein; dieß will er zum Scherze auf geheimnißvolle Weise anbringen; die Mutter wußte darum, mahnt ihn, er aber erinnert sie scherzend, ihm den Spaß nicht zu verderben (!). Das Wassereingießen (V. 7) mochte zum Scherz gehört haben; **wie** nun aber auf einmal der **Wein** zum Vorschein kam, läßt sich nicht genau mehr sagen, aber in später Nachtstunde, wo schon viel getrunken worden, mochte eine solche Ueberraschung leicht zu machen sein; die Herrlichkeit und der Glaube, den er sich dadurch verschaffte (11), sind nichts Anderes, als die bewundernde Anerkennung seiner harmlosen Menschenfreundlichkeit; **wie** er aber die Sache angestellt, durfte er, um die scherzhafte Täuschung bestehen zu lassen, nicht sagen." — Aber grade hier liegt die verwundbare Stelle der artigen natürlichen Geschichte! Seinen Jüngern doch wenigstens mußte er die Täuschung benehmen! und dieß geschah nicht, denn unser Evangelist stellt die Sache ganz wie ein Wunder hin, nennt sie ein **Zeichen**, das Jesu **Herrlichkeit** (das heißt in seiner Sprache seine messianische Würde) offenbarte, und wiederholt noch gar 4, 46 ganz bestimmt, in Kana habe Jesus „Wasser zu Wein **gemacht**". Wie es aber eigentlich mit dem sogenannten Scherze zugegangen, wissen die natürlichen Erklärer selbst nicht zu sagen, und derjenige, der vermuthet, Jesus habe heimlich eine Art Liqueur in's Wasser gegossen, erklärt den Spaß noch am spaßhaftesten!

Beiderlei Erklärungsversuche lösen also das Räthsel nicht; der einzige Ausweg bleibt, die Erzählung für eine **Mythe** zu halten, wozu wir um so mehr veranlaßt sind, da sich **nur** *bei Johannes* dieselbe findet; denn enthielte sie **wirklich** das

erste Wunder Jesu, so bleibt es unbegreiflich, wie sie den andern unbekannt geblieben sein kann. Weit erklärlicher ist ihr Ursprung als Mythe. Wasserverwandlungen finden sich auch in der alt-hebräischen Sage von Moses (2 Mos. 17, 1 ꝛc.; 7, 17 ꝛc.; 14, 23), von Simson (Richt. 15, 18), von Elisa (2 Kön. 2, 19 ꝛc.), und wurden auch ganz bestimmt vom Messias erwartet, wie aus rabbinischen Schriften hervorgeht. Daß nun daraus grade eine Verwandlung des Wassers in Wein sich herausbildete, mag daher kommen, daß man dem Messias zwar auch eine totale Veränderung der Substanz, aber doch zum Guten, zuschreiben mußte, wo sich dann Wein von selbst darbot. Diese Mythe nun erzählt Johannes ganz in seinem Geiste; ihm ist es eigen, wie er es auch hier thut, Jesu Erhabenheit über alle Bittenden (V. 3, vergl. 4, 48) recht grell hinzustellen, so wie den unerschütterlichen Glauben derselben an seine Wunderkraft (V. 5).

(M. 21, 18—22; Mark. 11, 12—14 u. 20—23.)

Die Geschichte vom unfruchtbaren Feigenbaume wird von M. und Markus (s. oben) erzählt, jedoch mit manchen Abweichungen, wobei die Darstellung des Markus einer natürlichen Erklärung besonders günstig zu sein scheint. Während nämlich M. den Feigenbaum „sogleich“ nach Jesu Verwünschung (V. 19) verdorren läßt, ist dieß bei Markus erst am andern Morgen geschehen (V. 20); daher halten sich die rationalistischen Ausleger mit vorzüglicher Zuneigung an ihn, und erklären also: „Jesus sah, daß der Baum bald absterben müsse, sagte daher, von dem werde auch wohl Niemand mehr Früchte lesen; bis zum andern Tage war er wirklich durch Einfluß der Hitze ꝛc. verdorrt; die Jünger, dieß bemerkend, erinnern sich der Worte Jesu und deuten diese nunmehr als Verwünschung (21), was übrigens dieser nicht billige, vielmehr gebe er der Sache eine andere Wendung (22).“ Aber diese Auslegung ist, auch wenn wir den Markus allein im Auge behalten, unzuläßig. Jesu Worte lassen sich gar nicht anders, wie als Befehl fassen, demnach als Verwünschung (noch stärker bei M. V. 19), was auch schon das gewichtige

„in Ewigkeit" andeutet. Ueberdieß sagt er ja auch zu seinen Jüngern, er habe Etwas an dem Baume „gethan", und vergleicht sein Thun mit dem Bergeversetzen (M. V. 21); hätte er ihn aber nicht verflucht, so mußte er, falls er nicht täuschen wollte, nothwendig seine Jünger, die die Sache doch so nahmen (Mark. V. 21), eines Besseren belehren, oder er hätte die Täuschung der Jünger mißbraucht.

Es bleibt uns also nichts übrig, als den Hergang als ein wirkliches Wunder festzuhalten, dessen äußere Unmöglichkeit wir gar nicht besonders herausheben dürfen, da es auch von einer andern Seite her, von Seiten des Charakters Jesu, durchaus undenkbar ist. Er hätte hier nämlich ein Strafwunder verrichtet, wie wir sie so häufig in den apokryphischen Evangelien finden; in unsern aber findet sich nicht nur nirgends ein solches, sondern es spricht sich auch Jesus Luk. 9, 55 auf das Bestimmteste dagegen aus; da nämlich, als seine Jünger von ihm verlangen, er möge auf das Dorf, das ihnen Aufnahme verweigerte, Feuer herabregnen lassen. Und nun sollte er an einem Baume Rache nehmen! Strafen können ja bei leblosen Gegenständen nicht allein einen moralischen, den der Besserung, sondern nicht einmal den niederen Zweck, den der Vergeltung, haben, da diese Gegenstände nicht zurechnungsfähig sind; gegen solche, wenn sie uns nicht befriedigen, zu eifern, oder gar im Zorn sie zu zerstören, wird mit Recht für roh und unwürdig gehalten. Sind sie gänzlich unbrauchbar, so schafft man sie zwar hinweg, um Besseren Platz zu machen; allein nur, wenn Nichts mehr von ihnen zu hoffen ist, was ja bei einem Baume, der Ein Jahr ohne Früchte bleibt, nicht der Fall ist; und überdieß kommt dieß nur dem Eigenthümer zu. — Noch mißlicher wird die Sache durch den Zusatz bei Mark. V. 13: „denn es war noch nicht die Zeit der Feigen" (d. h. ihrer Reife); also wäre der Baum ganz unschuldig gewesen, und wir müssen uns nur wundern, wie Jesus über das Fehlschlagen einer widersinnigen Erwartung sich so sehr ereifern konnte. Diesen Anstoß haben alle Ausleger gefühlt, und daher die mannichfachsten Versuche gemacht, denselben durch künstliche Wendungen zu entfernen. *Einige sagen*, die Worte seien späterer, unächter Zusatz; das

...hste, oder unerlaubte Mittel! Andere ändern und ...anken dieselben so lange, bis sie den Sinn herausbringen: ...wo er (Jesus) sich damals befand, da waren die Feigen ...! oder machen aus den Worten eine Frage: „Warum ...t. u.?" — Wiederum Andere nehmen die Worte „Zeit ...Reife" (s. oben) in dem Sinne: „Zeit der Ernte", und ..., eben weil die Ernte noch nicht vorüber war, konnte ...am Baume Feigen erwarten. Allein diese Worte werden nicht als Grund seiner Erwartung angeführt, sondern seiner ...schung, und der Satz enthielte nun nach dieser Erklä- ...g den Unsinn: „Er fand Nichts, als Blätter; denn die ...der Ernte war noch nicht vorüber"! — Besser glauben ...e es zu machen, wenn sie das griechische Wort, das ... bedeutet, im Sinne von „Boden" nehmen — „es ... kein günstiger Boden da"; dieß ist durchaus willkürlich; ... viel besser endlich die Wendung: „es war kein den ...en günstiger Jahrgang". Wäre letztere Erklärung ...ig, so könnte man nicht begreifen, wie dieß Jesus nicht ... wissen sollen, oder wie er, wenn er es wußte, sich über ...Baum ereifern konnte! 34) — Allein wir dürfen, statt ... gewaltsamen Erklärungen, nur daran erinnern, daß ...rkus diesen Zusatz hat, der in seinem Bestreben zu ver- ...lichen bekanntlich nicht immer glücklich ist. So setzt er ... aus diesem Bestreben hier die fraglichen Worte hinzu, ... zu bedenken, wie schwierig es andererseits dadurch das ...ständniß von Jesu Benehmen macht. Und daher werden ... nicht umhin können, auch die oben besprochene Eigenthüm- ...keit, daß er den Baum erst über Nacht verdorren läßt, ... eben so zu erklären: dadurch, daß er die Sache mehr ...tälig geschehen läßt, macht er sie faßlicher und bringt sie ... Anschauung näher. Uebrigens hat er darin, daß damals, ... Zeit des Pascha, nicht die Zeit der Feigenreife war, im

---

34) Obige Auseinandersetzung liefert einen merkwürdigen Beweis davon, wie viele Windungen und Versuche, die ich nicht näher bezeichnen will, gemacht werden müssen, wenn man sich einmal vorgesetzt hatte, grade nur seine Ansicht in den biblischen Büchern finden zu wollen.

Ganzen Recht; wiewohl nach Josephus zehn Monate lang in Palästina reife Feigen an den Bäumen gefunden wurden.

Kehren wir nun zur Hauptsache, dem auch dem M. zufolge unbegreiflichen Benehmen Jesu zurück, um die richtige Erklärung der ganzen Erzählung zu finden. Schon ältere Ausleger glaubten den Anstoß am leichtesten zu entfernen, wenn sie Jesu Handlung als eine symbolische faßten; als ein Sinnbild, in welchem seine Jünger gleichsam mit eigenen Augen schauen, und deutlicher, als aus Worten, es erkennen sollten, daß ein von guten Werken entblößter Mensch gleich diesem Baume dem Strafgerichte Gottes nicht entgehen werde; — vielleicht sollte auch insbesondere die Wahrheit versinnlicht werden, „daß das jüdische Volk, welches so beharrlich keine Gott und Messias wohlgefälligen Früchte bringe, zu Grunde gehen müsse*. Indeß ist gegen diese Auffassung mit Recht erinnert worden, daß alsdann Jesus nothwendig mit einigen Worten auf diesen Zweck seines Wunders hinweisen mußte, um nicht mißverstanden zu werden; davon sagen uns aber die Evangelisten gar nichts. Hätten sie nun gar keine an die Handlung sich anknüpfenden Worte Jesu gemeldet, so könnte man annehmen, sie haben das, was er gesprochen, nur weggelassen; allein sie lassen Jesum allerdings über sein Wunder sich näher erklären, aber auf eine Weise, die deutlich zeigt, daß er jenen Zweck dabei nicht hatte. Im Gegentheil hebt er (M. V. 21) sein Thun, als solches, gerade das Wunder an sich, recht hervor, und versichert, wer den rechten Glauben habe, könne noch größere, als dieses verrichten. Die Ausflucht, die hier Einige anbringen, Jesus werde wohl vor der Handlung den beabsichtigten Gesichtspunkt auseinandergesetzt haben, reicht nicht hin, da er wohl wissen konnte, daß er bei der Vorliebe der Jünger für alles Mirakulöse jenen ersten Eindruck durch die letzte Rede wieder ganz verwischen würde. Wir müssen daher dabei bleiben, daß die Evangelisten nur die Ansicht hatten, Jesus habe ganz einfach seinen Unwillen zur Verrichtung eines Wunders benutzt, um sich abermals in seinem Glanze als Messias zu zeigen. Ist dieß nun auch unzweifel-

haft die Ansicht der Evangelisten, so folgt daraus noch nicht, daß auch wir diese Ansicht hinnehmen müßten, da eine solche Wunderthuerei, wie wir sie hier hätten, Jesu sonstigem Wesen ganz widerspricht. Wir müssen also das wirklich Geschehensein eines Jesu unwürdigen Wunders in Abrede stellen, und die Entstehung der Erzählung, auf anderem, als geschichtlichem, Wege uns zu erklären suchen.

Ohne Zweifel floß dieselbe aus einer Sentenz, der vom Baume, welcher niedergehauen wird, weil er nicht gute Früchte trug; einer Sentenz, die wir in des Täufers (M. 3, 10), so wie in Jesu eigenem Munde (7, 19) finden. Weiterhin ward diese Sentenz zu einer ganzen Parabel, der vom Herrn, welcher den unnützen Feigenbaum niederhauen wollte, fortgebildet, und endlich verkörperte sie sich zu einer förmlichen Geschichte, der vom verfluchten Feigenbaume. Daß dabei die Art der Vernichtung eine andere wurde, als in der ursprünglichen Sentenz, darf nicht befremden, da ja die Vernichtung, wenn die Geschichte überhaupt Bedeutung haben sollte, nothwendig eine wunderbare werden mußte, bewirkt durch ein paar Worte Jesu. Eher könnte es auffallen, daß sich hier Reden anknüpfen (Mark. 10, 22 ꝛc.), welche keine Spur mehr von dem ursprünglichen sinnbildlichen Kern, aus dem die Geschichte erwachsen, an sich tragen; allein da einmal durch die so eben entwickelte Verkörperung der Sentenz das Geschehensein eines Wunders zur Hauptsache wurde, so mußte ganz naturgemäß in den daran geknüpften Reden dieses auch als die Hauptsache hervorgehoben werden. Und zwar geschah dieß in einem Gleichnisse, dem vom Bergeversetzen, an welches man bei der Erzählung vom verfluchten Feigenbaume um so eher erinnert werden konnte, als man ein anderes ihm sehr ähnliches hatte, das von dem durch den Glauben in das Meer versetzten Feigenbaume, welches Lukas (17, 6) uns erhalten hat.

Sechster Abschnitt.

Die letzten Tage Jesu, sein Leiden und Sterben.

Erstes Kapitel.

Jesu Verklärung und letzte Reise nach Jerusalem.

(M. 17, 1—13; Mark. 9, 2—13; Luk. 9, 28—36.)

Fast unmittelbar vor dem Beginne seines Leidens wird Jesus noch auf wunderbare Weise verklärt, wie uns die drei Synoptiker einstimmig berichten. Es gehört dieses Wunder zu den hellsten Glanzpunkten in dem irdischen Leben Jesu.

Die evangelischen Berichte erregen aber so viele Bedenken, daß uns der geschichtliche Hergang so, wie sie ihn uns erzählen, ganz unglaublich wird; wir können von den Hauptpunkten desselben: Glanz, Todtenerscheinung, Stimme, uns weder Möglichkeit, noch Zweck denken. — Der Glanz rührte von einer Verwandlung Jesu her (M. V. 2), war also ein Leuchten von innen heraus; dieses Durchleuchten der Göttlichkeit enthebt aber Jesum völlig aus dem Gebiete des Menschlichen in's Zauberhafte, und wie war es möglich, daß auch seine Kleider von demselben erfüllt wurden? An ein Beleuchten von außen zu denken, verbietet die Darstellung der Evangelisten. War aber jenes Verklärtwerden auch möglich, so fragt sich weiter, wozu sollte es dienen? Einer Verherrlichung bedurfte Jesus, der durch Rede und That so sehr verherrlichte, nicht; war sie Andern zu Stärkung des Glaubens nöthig, so mußte sie vor Vielen, nicht in dem engen Kreise vertrauter Schüler geschehen (M. V. 1). — Undenkbar ist weiterhin die Erscheinung der Verstorbenen (3): woher nahmen sie, wenigstens Moses, der im Grabe *ruhte*, den verklärten Leib vor der allgemeinen Auferstehung?

und zu welchem Zwecke? Moses und Elias sprachen mit Jesu: was hatten sie ihm mitzutheilen? dem Lukas zufolge (V. 31) seinen nahen Tod. Aber diesen kannte ja Jesus schon vorher und zwar mit fast allen einzelnen Nebenumständen (Matth. 16, 21 2c.). Sollte er zu seinem bevorstehenden Leiden durch jene Unterredung gestärkt werden? Jesu Stimmung verräth aber nicht, daß er jetzt solches Trostes bedurft hätte; für künftige Tage wäre er ohnehin wirkungslos gewesen, da später auf Gethsemane ein abermaliger nöthig wurde. Auf die Bestärkung der Jünger im Glauben kann die Erscheinung auch nicht berechnet gewesen sein, da Jesus in der Parabel vom reichen Manne ausdrücklich sagt, Gott werde keine Todten für die erwecken, welche den Propheten nicht glaubten; wie viel weniger für die, welche dem lebendigen Christus nicht glauben wollen! — Ueber die Stimme endlich, die aus den Wolken kam, gilt ganz dasselbe, was früher über die ganz ähnliche, bei der Taufe gehörte, gesagt worden ist. (S. Th. I, S. 144 2c.)

Es ist daher nicht zu verwundern, daß die natürliche Erklärung vielfache Versuche gemacht hat, das Wunderbare zu entfernen. Zu diesem Zwecke nehmen Einige ein inneres Wunder an, eine Vision, in welcher die drei Apostel und auch wohl Jesus selbst bis zur Extase, und durch sie zur Anschauung einer höhern Welt, gesteigert wurden. Allein es ist beispiellos, daß drei oder vier Personen an demselben, sehr ausführlichen Gesichte Antheil gehabt hätten; an einem Gesichte, für welches man überdieß keinen Gottes würdigen Zweck auffinden kann.

Daher denken Andere lieber an einen andern Hergang im Innern, den natürlichen eines Traumes. Dieser soll in den schlafenden Jüngern entstanden sein, nachdem vor demselben Jesus mit ihnen gebetet, wobei des Moses und Elias, als seiner Vorläufer, gedacht wurde: es mochten diese Namen noch in ihre schlaftrunkenen Ohren hineintönen, und als sie erwachten, schwebten ihnen noch die Gestalten der beiden Propheten vor Augen. — Diese Erklärung lehnt sich besonders an Lukas

an, der sagt, die Jünger seien voll Schlaf gewesen und wieder aufgewacht (V. 32): man sieht deßhalb seine Darstellung wie als die natürlichere, so auch als die ursprüngliche an, allein mit Unrecht. Denn dieser Zug vom Schlafe der Jünger findet sich in der allgemeinen Tradition auch bei dem Todeskampfe Jesu auf Gethsemane (M. 26, 40); und aus dieser Scene ist er von Lukas offenbar in unsere hinübergetragen, weil auch hier, wie dort, das Schlafen der Jünger während eines für den Meister so bedeutungsvollen Momentes recht dazu geeignet ist, den großen Abstand zwischen diesem und jenen hervorzuheben. Sonach hat Lukas durch Beimischung dieses Zuges die Sache nicht sowohl in das Natürlichere, als in das Mystische hinübergespielt: der große Prophet erscheint unter gewöhnlichen Menschen, wie der Wachende unter Schlaftrunkenen. — Aber auch ganz hiervon abgesehen, so hat die Annahme eines Traumes auch noch viele andere Schwierigkeiten. Es sollen doch nur die Jünger geträumt haben, und doch läßt die Erzählung auch Jesum dieselbe Erscheinung, wie diese, haben. Träumten aber auch nur sie allein, wie wunderbar, daß alle drei den ganz gleichen Traum hatten! Dagegen wird gesagt, nur Petrus allein habe ihn gehabt, weil nur er spricht: allein das ist ja so oft der Fall, daß der feurige Mann für Alle redet, und ihn allein zum Joseph der Geschichte zu machen, dafür läßt sich nicht der mindeste Grund in der Erzählung finden. Indeß bekennt dieser ganze Erklärungsversuch noch deutlicher seine Blößen. Um die Täuschung der träumenden und wiedererwachenden Jünger zu erklären, wird nämlich noch weiter angenommen, Jesus habe die Namen Moses und Elias mehrere Male laut ausgerufen, es habe Donner laut gerollt, und Blitze weit geleuchtet, es seien wirklich im Nebel zwei Männer zu Jesu herangetreten. Aber das Alles konnten die Jünger nur in vollem Wachen wahrnehmen; und wenn mit dieser Erklärung das Ganze schon sehr stark in das Gebiet äußerer Erscheinungen heraustritt, so thun offenbar die noch am besten, welche die Traumhülle gradezu abstreifen und das Ganze zu einer bloß äußeren Erscheinung machen; so erklärt sich wenigstens das, daß alle Jünger dasselbe sahen. Im Uebrigen bringt uns dieser Ausweg nicht weiter,

als die andern. Es soll nämlich Jesus auf dem Berge eine geheime Zusammenkunft gehabt haben, entweder mit Essenern oder andern geheimen Anhängern; während der Verhandlung schlafen die Jünger, beim Erwachen sehen sie Jesum in ungewöhnlichem Glanze, der von den ersten Morgenstrahlen herrührte; sie erblicken zwei Männer, die sie für Moses und Elias halten; mit Staunen sehen sie dieselben in leichtem Morgennebel verschwinden und hören noch die lauten Worte des Einen: „Dieser ist ꝛc." — Die Stütze, welche diese Ansicht gleichfalls in Lukas findet, weil er zuerst allgemein sagt: „Zwei Männer ꝛc." und dann erst genauer: „welche waren Moses und Elias ꝛc." ist zu schwach, um eine Widerlegung zu verdienen, da überdieß die ganze Ansicht sehr viel gegen sich hat. Die grelle Morgenbeleuchtung der Berge konnte die damit lange bekannten Jünger nicht täuschen; für die Vermuthung derselben, die Männer seien Moses und Elias, kann gar kein Grund angegeben werden; die Annahme geheimer Verbündeten von Jesu ist mit Recht längst verschollen; und da Petrus in seinem Staunen über das Wunder ausrief: „Hier laß uns drei Hütten bauen ꝛc." (Luk. V. 33), so durfte Jesus redlicher Weise ihn nicht in seinem Wahne lassen, wenn ganz andere Leute, als Moses und Elias, da gewesen waren.

Da uns demnach keine Auslegungsweise genügen kann, so haben wir nun, wie überall, wo dieser Fall eintritt, die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Erzählung zu untersuchen. Zwar stimmen die drei Synoptiker in zwei wichtigen Punkten, in der Zeitbestimmung „sechs Tage nachher" (M. V. 1, Mark. V. 2), so wie darin, daß bei allen die Heilung des dämonischen Knaben unmittelbar auf die Verklärung folgt (M. 14 u. A.), ganz überein; allein dieß darf nicht auffallen, da gewiß bei Abfassung der Evangelien nicht wenige Punkte der Ueberlieferung schon ganz stehend geworden waren. Im Gegentheile ist der Umstand weit wichtiger, daß Johannes von der ganzen Geschichte nichts erzählt. Warum er sie nicht erzählte, wenn er sie kannte, ist um so weniger einzusehen, da sie so sehr zur Bestätigung *seiner Ansicht* von Jesu göttlichem Wesen

(1, 14) dienen konnte; der abgenutzte Einwand, daß er Bekanntes nicht wieder erzählen wolle, paßt hier um so weniger, da er ja Augenzeuge gewesen. Man sagt aber, er habe die Verklärung nicht erzählen wollen, um den von ihm in den Briefen bekämpften Doketen, die Jesu nur einen Scheinkörper liehen, keinen Vorschub zu leisten; allein alsdann durfte er auch das Wandeln Jesu auf dem Meere nicht erzählen, was er weit eher hätte weglassen können, als die in jeder Beziehung so bedeutungsvolle Verklärung. Uebrigens streitet ein so partheiisches Auslassen gegen die apostolische Redlichkeit. Wir müssen also zu seiner Ehre annehmen, daß er die Geschichte nicht kannte, und schon darin einen Grund zu Zweifeln an ihrer geschichtlichen Wahrheit herleiten. Das angebliche Zeugniß des Petrus, in 2 Petr. 1, 17, entscheidet hier nichts, da dieser Brief anerkanntermaßen unächt ist.

Ein ebenfalls wichtiges Bedenken liegt in der Unterredung, die Jesus unmittelbar nach der Verklärung mit den Jüngern gehabt haben soll (M. V. 10). Es fällt nämlich sehr auf, daß diese, als sie eben von einer Erscheinung des Elias zurückkehrten, noch fragen konnten, ob denn wirklich Elias wieder erscheinen müsse? Hätten sie nur das vermißt, was Jesus von dem wieder erscheinenden Elias ihnen versichert, daß er Alles zuvor auch ordnen (V. 11) müsse, was sie allerdings an seiner Erscheinung vermissen konnten, so durften sie auch nur dieß in Frage stellen. Auffallender noch ist Jesu Antwort, indem er das Auftreten des Täufers als die Erscheinung des (zweiten) Elias bezeichnet, gleich als wisse er selbst nichts von dem so eben gesehenen (wahren) Elias! — Die Anknüpfung dieser Rede an die Verklärung kann also nur äußerlich durch den Namen des Elias bewirkt worden sein; oder vielmehr, beide vertragen sich gar nicht miteinander! Denn nicht nur unmittelbar nach der Erscheinung des Elias konnten die Jünger diese Frage nicht thun, sondern überhaupt gar nicht, weil sie sich jener ja stets erinnern mußten; auch nicht vorher kann ihnen Jesus die oben genannte Antwort gegeben haben; denn er erklärt darin ja ausdrücklich, daß Johannes der Elias sei, dessen Erscheinung man erwarte, und dann hätte die Verklärungsgeschichte ihn des Irrthums

überwiesen. Eins von beiden, die Verklärung oder jene Unterredung, kann nicht stattgefunden haben; und hier nehmen wir kein Bedenken, uns für die Unterredung zu entscheiden. Der Inhalt derselben ist durch M. 11, 14 und Luk. 1, 17 ganz bestätigt, während die Verklärungsgeschichte Alles gegen sich hat. Es sind also zwei ganz verschiedene Erzählungsstücke, und zwar aus verschiedenen Zeiten, hier ungeschickt an einander gereiht worden: das frühere, die Unterredung enthaltende, und das spätere, die Verklärungsgeschichte. Die frühere Ansicht nämlich begnügte sich damit, die Verkündigung von dem Wiederaufstehen des Elias vor dem Wirken des Messias in dem Täufer erfüllt zu sehen; der späteren genügte dieß nicht; er mußte auch persönlich und eigentlich erschienen sein, und so entstand unsere Erzählung, die schon mit dem Gesagten als Mythe bezeichnet ist.

Wie aber konnte eine solche Mythe entstehen? Hier bietet sich uns als nächste Erklärung der sonnenartige Glanz dar: dem Orientalen ist nämlich das Leuchten Sinnbild alles Großen und Herrlichen; Beispiele: die Frommen werden der Sonne verglichen (Richt. 5, 31), das Loos der Gerechten ist gleich dem Glanze der Sterne (Dan. 12, 3); Gott erscheint in strahlendem Lichte (Ps. 50, 2, 3); die Engel mit glänzendem Angesicht und leuchtenden Gewanden (Dan. 7, 9; Offenb. 1, 13); selbst in späteren Sagen erscheinen Rabbinen von überirdischem Glanze umflossen. Zunächst aber lag für unsere Mythe das leuchtende Antlitz des Moses vor, und es war rabbinische Vorstellung, die auch 2 Kor. 3, 7 ꝛc. angedeutet ist, daß auch der Messias in solchem Glanze sich zeigen müsse; wenn nun gar von späteren jüdischen Schriftstellern der Mangel desselben bei Jesu als ein Beweis dafür angeführt wurde, daß er der Messias nicht gewesen sein könne, wie nahe lag es da der christlichen Sage, nach jenem Vorbilde auch Jesu eine erhöhten äußeren Glanz zu leihen? einen Glanz, der sich selbst über sein Gewand erstreckte! Aber selbst die einzelnen Züge unserer Mythe fanden sich in der Sage von Moses vorgebildet: dieser ward ebenfalls auf einem Berge, dem Sinai, von Glanz umleuchtet; auch ihm folgen drei Vertraute (2 Mos. 24, 1, 9—11), um anzubeten;

auch hier ein leichtes Gewölke und eine Stimme des Herrn (V. 15—18). Der Inhalt übrigens der über Jesum ergangenen Stimme ist theils, wie bei der Taufe, aus Ps. 2, 8, theils aus 5 Mos. 18, 15 entlehnt.

Eben so lag in uralten Vorstellungen das Erscheinen des Moses und Elias begründet: mehrere Vorläufer sollte schon nach Jes. 52, 5 ꝛc. der Messias haben, namentlich den Elias (Mal. 3, 23), und nach späteren Deutungen auch den Moses: wo aber konnten sie schicklicher erscheinen, als bei der höchsten Verherrlichung des Messias? Daß sie sich mit demselben unterredeten, verstand sich nun von selbst; und worüber wohl eher, als über das eigentliche messianische Geheimniß des neuen Testamentes, das Leiden und Sterben Jesu? — Es hatte also unser Mythus — und dafür halten die meisten jetzigen Theologen unsere Erzählung — einen gedoppelten Zweck: Jesum auf's Höchste zu verklären, ihn mit seinen beiden Vorläufern, dem Gründer und dem Wiederhersteller des Gottesreiches, zusammen zu bringen, und dadurch als den Vollender dieses Reiches darzustellen.

An unserem Beispiele läßt sich recht deutlich nachweisen, wie sehr die natürliche Erklärung den höheren Inhalt der Erzählungen aufopfert, um eine äußere geschichtliche Form festzuhalten: wie bedeutungslos wäre doch das Ganze, wenn der Glanz nur optische Täuschung war, wenn die Erschienenen unbekannte Menschen waren, wie wenig des Erzählens werth! Fassen wir die Sache aber mythisch, so retten wir eine höhere Idee, die sich uns als wesentlichen Inhalt der alt-christlichen Vorstellungen offenbart, und erst dann können wir begreifen, warum die Evangelien dieser Erzählung eine so wichtige Stelle einräumen.

(M. 19, 1; Mark. 10, 1; Luk. 9, 51, 52; 17, 11;
Joh. 12, 1 und andere Stellen.)

Ueber Jesu letzte, verhängnißvolle Reise nach Jerusalem, welche bald auf die Verklärung folgte, stimmen die Synoptiker *zunächst* unter sich, und sodann alle zusammen genommen mit

Johannes nicht überein, und zwar so wenig, daß alle Versuche einer Ausgleichung scheitern mußten. Darin sind die Synoptiker einstimmig, daß Jesus von Galiläa aus nach Jerusalem reiste; allein während aus des M. freilich sehr dunkler, von Markus aber deutlicher wiedergegebener Darstellung unverkennbar hervorgeht, daß er seinen Weg durch die Landschaft Peräa nahm, läßt ihn Lukas den längeren durch Samarien einschlagen (9, 52), wiewohl auch dieser, V. 51, die Sache nicht ganz klar und ausdrücklich hinstellt. Erst gegen Ende des Weges stimmen sie wieder überein, indem alle Jesum nach Jerusalem von Jericho her (M. 20, 29) kommen lassen; einer Stadt, die mehr nach Peräa, als nach Samarien hin lag. — Ganz abweichend von dieser Darstellung ist die des Johannes; ihm zufolge hat Jesus schon vor dem Laubhüttenfeste des vorigen Jahres Galiläa verlassen (7, 1—10); nach dem Feste der Tempelweihe dieses Jahres war er nach Peräa gegangen, von wo ihn der Tod des Lazarus nach Bethanien, in die Nähe Jerusalems, rief (11, 8); aus Furcht vor den Nachstellungen der Pharisäer entwich er nach Ephraim, nahe der Wüste; und von hier aus ging er, ohne Jericho zu berühren, auf das Fest nach Jerusalem, und zwar ebenfalls über Bethanien.

Diese Widersprüche versuchte man, obgleich Lukas ausdrücklich sagt, Jesus sei abgereist, um seinem Leiden entgegen (9, 51), demnach zum letzten Pascha, zu gehen, durch die Annahme aufzulösen, sein Aufbruch aus Galiläa habe dem von Johannes erwähnten Tempelfeste gegolten. Allein dann müßten die Synoptiker alles zwischen dieser Abreise und der letzten Ankunft in Jerusalem Liegende, — Jesu erste Anwesenheit in dieser Stadt, das Fest selbst, die Reise nach Peräa, das Hineilen nach Bethanien und die Flucht nach Ephraim, gradezu übersprungen haben. Diese gewaltsame, halsbrechende Erklärung findet nicht einmal einen Anhalt in der allerdings seltsamen Notiz des Lukas, der, nachdem er 9, 51 ganz bestimmt die Abreise aus Galiläa zum Pascha gemeldet hatte, Jesum 17, 11 abermals nach Jerusalem reisen und „mitten durch Samaria und Galiläa" ziehen läßt. Diese vereinzelte Angabe, ohne allen Zusammenhang, beweist nur, daß Lukas

keine strenge Zeitfolge und Anordnung der Begebenheiten einhält; höchstens, daß er zwei verschiedene Reiseberichte vor sich hatte, die er beide benutzen zu müssen meinte, ohne den Widerspruch zu bedenken, in den er sich dadurch verwickelte. Aus der Beschaffenheit aller dieser Berichte aber geht unzweideutig hervor, daß sich schon frühe abweichende Nachrichten über jene letzte Reise bildeten, weßhalb auch ihre Ausgleichung zu einem sicheren Resultate als unmöglich aufzugeben ist.

(M. 21, 1—11; Mark. 11, 1—10; Luk. 19, 29—40; Joh. 12, 1, 12—19; sodann M. 26, 6, 7; Mark. 14, 3; Joh. 12, 1.)

Aber auch über den Ausgangspunkt der Reise, über die letzte Station vor Jerusalem, sind die Synoptiker mit Johannes nicht einig; den ersteren zufolge scheint es, daß Jesus in Einem Tage von Jericho nach Jerusalem reiste; bei Johannes übernachtet er vorher noch in Bethanien. Man nimmt nun gewöhnlich an, die Synoptiker haben zwar von jenem Nachtlager auch gewußt, die Erzählung jedoch durch Angabe desselben nicht unterbrechen wollen; allein so lautet ihre Darstellung doch nicht, daß sich ein Nachtlager dazwischen schieben ließe; ja, sie schließt es sogar gänzlich aus. Denn sie erzählen, Jesus habe noch vor seiner Ankunft in Bethanien zwei Jünger voraus geschickt, um einen Esel zu holen, den er zum Reiten nach Jerusalem gebrauchen wollte (M. 21, 1; Mark. 11, 1 rc.); hatte er aber im Sinne, in jenem Dorfe zu übernachten, so war das Beschicken des Esels für jetzt noch sehr überflüssig; es war sogar widersinnig, wenn er denselben, wie es nach M. allen Anschein hat, gar aus dem noch jenseits Bethanien gelegenen Bethphage holen ließ. Ferner erzählt Markus wenigstens, daß Jesus erst gegen Abend nach Jerusalem kam, und daher einstweilen Tempel und Anderes nur besehen konnte (Mark. 11, 12), worauf er nach Bethanien wieder zurückging. Ein so spätes Kommen wäre ja unerklärlich, wenn er in diesem so nahen Dorfe übernachtet hätte; scheint auch M., der Jesum an demselben Tage noch vielerlei *in der* Stadt verrichten läßt (21, 12), ihn früher daselbst

ankommen zu lassen, so hängt doch bei allen Dreien die Darstellung so enge zusammen, daß in der fortlaufenden Erzählung von dem Hinkommen gegen jenes Dorf, der Sendung der Jünger, der Ankunft des Esels und dem Einzuge in Jerusalem ein dazwischenliegendes Nachtlager nirgends Platz findet. Da also diese bedeutende Differenz zwischen Synoptikern und Johannes nicht auszugleichen ist, so nehmen Andere einen doppelten Einzug Jesu an, und stellen die Sache so: „Jesus zog zuerst mit der Festkarawane durch Bethanien gerade nach Jerusalem und wurde mit Jubel empfangen; am Abende ging er nach Bethanien zurück (Synoptiker), und es erfolgte nun anderen Tages der zweite Einzug, wobei ihm viel Volkes entgegen kam (Johannes)". Aber warum erzählt doch jeder Evangelist nur Einen Einzug? „Es mag wohl, sagt man dem Johannes zu Liebe, dieser während des ersten Einzuges irgendwohin verschickt worden sein"; allein alsdann müssen wir für M. dieselbe Ehrenrettung in Anspruch nehmen, bekämen aber damit ein sehr mißliches Verdoppeln eines schon in seinem einmaligen Eintreffen ganz unwahrscheinlichen Umstandes. Doch es ist ja mit des Johannes Erzählung wenigstens ein dem seinigen vorausgegangener Einzug ganz unverträglich. Er sagt nämlich, Tags zuvor, also an dem Tage, an welchem der synoptische Einzug erfolgt sein müßte, seien viele Juden aus der Stadt nach Bethanien herausgekommen, um Jesum zu sehen (12, 11); wenn er schon in Jerusalem eingezogen war — so wäre dieß ganz unnöthig, ja es wäre sogar thöricht gewesen, da Jesus erst in der Nacht nach Bethanien wieder zurückgekehrt sein konnte. Ferner hat ein zweiter feierlicher Empfang gar keinen rechten Sinn nach einem ersten; Jesus würde ihn sicher abgelehnt oder vermieden haben; und wie unwahrscheinlich, daß beide unter so ganz gleichen Umständen statt gehabt haben sollen! — Die Schwierigkeit wächst, wenn wir die Mahlzeit in Bethanien bedenken, bei welcher Jesus gesalbt wurde, und wovon alle Evangelisten erzählen (Stellen s. oben); Johannes versetzt sie vor den Einzug (11, 2 rc.), die Synoptiker nach demselben (M. 26, 6). Nun könnte man freilich sagen, gerade das bestätigt den doppelten Einzug; die Mahlzeit fiel zwischen den

der Synoptiker und den des Johannes; allein die johanneische Mahlzeit fällt sechs, die synoptische nur zwei Tage vor das Pascha, und es mußte also diese doch, dem Johannes ganz entgegen, auch nach dem johanneischen Einzuge gehalten worden sein. Soll man nun gar auch zwei Mahlzeiten, ebenfalls unter ganz gleichen Umständen, annehmen? Dieß wird uns Niemand zumuthen, und es bleibt dabei, daß auch in Bezug auf den Einzug, wie bei der Reise, die geschichtliche Wahrheit durch die Sage verwischt, getrübt oder verwirrt wurde.

Indem wir nun den näheren Hergang des Einzuges selbst betrachten, haben wir zunächst bei einem charakterischen Zuge, dem Reiten Jesu auf einem Esel, zu verweilen. Die Synoptiker erzählen ganz ausführlich, wie und woher das Thier herbeigeschafft worden (s. oben). Am auffallendsten ist die Angabe des M., daß Jesus zwei, eine Eselin mit ihrem Füllen, habe holen lassen, und zwar in der Absicht, um auf beiden zu reiten. Wenn es schon sehr zweifelhaft ist, daß ein Eigenthümer ein noch an der Mutter saugendes Thier zum Reiten hergeben sollte, so können wir uns gar nicht denken, wie Jesus bei dem kurzen Wege zwei Esel nöthig hatte, um auf beiden abwechselnd reiten. Manche suchen daher diese Sonderbarkeit zu entfernen, theils durch unerlaubte Aenderung der Worte, theils durch unzuläßige Erklärungen, womit uns überdieß das noch nicht erklärt wird, wozu zwei Thiere bestellt wurden, wenn nur Eins zum Reiten dienen sollte. Allein man erkennt leicht, wie M. zu dieser irrthümlichen Angabe kam. Er sah nämlich das Reiten auf einem Esel als Erfüllung einer Weissagung (Zach. 9, 9) an; nun wird in dieser Stelle nur Ein Thier, aber mit zwei Namen genannt; das beide verbindende Wörtchen, das so viel heißt, als „nämlich“, nahm M. in der Bedeutung von „und“, glaubte aber in der Prophetenstelle zwei Thiere zu finden, und hielt es nun für Pflicht, auch in seiner Erzählung stets von zweien zu sprechen. — Andere Eigenheiten finden sich bei Markus und Lukas; namentlich, um von ihren schleppenden Wiederholungen zu schweigen,

die Noth, daß Jesus einen Esel verlangte, „auf dem noch Niemand geritten hatte“ (V. 2). Wie möchte er doch ein noch nicht zugerittenes Thier verlangen, das ihm die größte Mühe machen, und unfehlbar den ganzen Festzug stören mußte? Aber man sieht wohl, woher dieser Zug in der Erzählung stammt; es war jüdische Vorstellung, daß Thiere, die von Menschen noch nicht gebraucht worden, heilig waren. Daß aber Jesus darauf, als etwas Eitles, Aeußerliches, von den Begleitern überdieß schwerlich Wahrgenommenes Werth gelegt haben sollte, ist undenkbar, weil seiner unwürdig; sehr begreiflich aber, daß schon frühe die christliche Sage ihn zu verherrlichen glaubte, wenn sie, wie er ja auch später in ein noch nie gebrauchtes Grab gelegt worden sein sollte, ihm ein solches Thier lieh; die Evangelisten schrieben dieß ohne Bedenken nach, „weil ihnen freilich bei'm Schreiben der nicht zugerittene Esel nicht die Unbequemlichkeit verursachte, welche er Jesu bei'm Reiten verursacht haben müßte*. — Eine andere Bedenklichkeit erregt der Allen gemeinsame Zug, daß Jesus so genau vorhersagt, wo die Jünger das Thier finden, und daß der Eigenthümer es ohne Weigerung hergeben würde (M. V. 2, 3). Auf eine Verabredung konnte sich dieß nicht gründen, da ja Jesus eben erst aus dem fernen Galiläa kam; auch nicht auf seine Vermuthung, daß des Festes wegen da und da Lastthiere zu finden sein werden, weil der Auftrag auf ein ganz bestimmtes lautet. Nein! es wollte dadurch die Sage einestheils die magische Gewalt, welche der Namen des „Herrn“ überall ausübte, anderntheils sein wunderbares Vorherwissen abermals schlagend herausheben, wie z. B. früher bei Berufung der Jünger 2c.

Warum aber die Sage gerade so dieses Vorherwissen gestaltete, davon finden wir den Grund in einer alt-testamentlichen Stelle, nämlich 1 Mos. 49, 11, wo von dem angebundenen Esel des „Friedensfürsten“ die Rede ist; schon frühe wurde nicht nur dieser Friedensfürst auf den Messias, sondern auch die ganze Stelle messianisch gedeutet. Daß sie von unsern Evangelisten nicht auch angeführt wird, erklärt sich nur dadurch, daß sie, obgleich sie den Grund der Sage bildete, doch allmälig wieder aus der unmittelbaren Erinne-

rung verschwunden war, wie dieß öfters zu geschehen pflegt; auch verräth sich die mehrfache Umbildung der Erzählung schon dadurch, daß die Umstände hier schon etwas anders dargestellt sind, als in der alt-testamentlichen Stelle selbst sie sich verhalten. — Johannes übrigens weiß von diesem Allem nichts, und erzählt ganz einfach, Jesus habe einen Esel gefunden und sei darauf geritten.

Alle Berichte erzählen ferner von einer lauten, Jesu dargebrachten, Huldigung bei'm Einzuge (M. 8 ꝛc.). Zwar die Worte: „Gelobt sei der ꝛc.", und „Hosianna" waren auch sonst gewöhnliche Festgrüße, dagegen beweist das: „dem Sohne Davids, dem Könige in Israel", daß man Jesum hier in ganz besonderem Sinne willkommen hieß. Und zwar geschah dieß nach M. und Markus von einem großen Volkshaufen, womit sich Lukas leicht vereinigen läßt mit seinen Worten: „die ganze Menge seiner Jünger", weil damit eben in weiterem Sinne seine Anhänger gemeint sind. Dagegen wird des Johannes Angabe, daß viele aus Jerusalem ihm Entgegenkommende (V. 12, 13) in den Willkomm eingestimmt haben, dadurch verdächtig, daß sich dieses Entgegenkommen auf die Erweckung des Lazarus stützt, die, wie wir sahen, als ungeschichtlich zu betrachten ist. — Endlich stimmen alle Evangelien darin überein, daß die Pharisäer großes Aergerniß an diesem festlichen Empfange nahmen, was sie bei Johannes (V. 19) unter einander, bei Lukas (V. 39) gegen Jesum sogleich, nach M. (V. 15, 16) erst im Tempel aussprechen.

Was nun schließlich den Anlaß zur Ausbildung unserer Erzählung gab, wird uns hinlänglich durch die Evangelisten selbst kund gethan, die darin die Erfüllung einer alt-testamentlichen Weissagung (M. V. 5) erblicken. Wenn übrigens auch Jesus in der angezogenen Stelle eine messianische Weissagung erblickte, so hat er geirrt; denn diese Stelle bezieht sich, wenn auch nicht auf einen geschichtlichen Fürsten, doch wenigstens auf einen Fürsten, der in friedlichem Besitze von Jerusalem gedacht werden muß. Er konnte aber doch nicht

dazu kommen, da die Rabbinen allgemein die Stelle so deuteten. Doch wäre auch sehr möglich, daß ein zufälliges Einreiten Jesu auf einem Esel eine solche Deutung erst später hervorrief, oder daß auch ohne dieß die ganze Erzählung als reine Mythe aus herrschenden Vorstellungen herausgebildet wurde.

Zweites Kapitel.

Jesu Reden von seinem Tode, seiner Auferstehung und Wiederkunft zum Gerichte.

(Sehr viele vereinzelte Stellen.)

Die Evangelien berichten, daß Jesus sein Leiden und seinen Tod nicht nur allgemein, sondern in allen näheren Umständen vorausgesagt habe; den Ort, die Zeit, die Urheber, die Art und Weise (nämlich Kreuzigung in Folge eines förmlichen Urtheils) und die vielen damit verbundenen Schmähungen (M. 16, 21; 20, 18, 19). Es findet auch in dieser Beziehung zwischen den Synoptikern und Johannes ein mehrfacher Unterschied statt. Letzterer läßt Jesum Alles nur unbestimmt und in dunkler Bilderrede vortragen und gesteht selbst, daß Vieles den Jüngern erst nach Jesu Tode deutlich geworden sei (2, 22); besonders oft kommt der bildliche Ausdruck „erhöht werden“ vor, der sowohl von Verherrlichung, wie vom Kreuzestod verstanden wird; gerne vergleicht daher hier Jesus diesen Tod mit der Erhöhung der Schlange in der Wüste; oder spricht von einem Weggehen, wohin man ihm nicht folgen könne (7, 33 rc.). Ferner gehen solche Voraussagungen bei Johannes durch das ganze öffentliche Leben Jesu, während sie bei den Synoptikern sich nur in den letzten Zeiten desselben finden; endlich spricht er sie dort vor allem Volke, hier nur gegen vertraute Jünger aus. — Wir müssen nun, in nähere Untersuchung eintretend, zunächst die Glaubwürdigkeit der ganz speziellen Voraussagungen, und alsdann die Denkbarkeit solcher Voraussagungen im Allgemeinen, näher prüfen.

Jesus konnte die einzelnen Umstände seines Leidens entweder, wie die Supranaturalisten annehmen, vermöge seines göttlichen, prophetischen Geistes vorherwissen, oder, den Rationalisten zufolge, diese Kenntniß auf dem Wege natürlicher, menschlicher Berechnung erlangt haben. Bekennt man sich zur ersteren Ansicht, so muß man zugleich annehmen, daß Jesus sein göttliches Wissen vorzüglich aus Prophezeihungen des alten Testamentes, auf die er sich so oft beruft, schöpfte. Die Zeit des Todes könnte er alsdann nach Daniel berechnet, den Ort, nämlich Jerusalem, durch die Betrachtung, daß hier so viele Propheten schon geblutet hatten (Luk. 13, 33), gefunden haben; auf eine förmlich Verurtheilung konnte ihn Jes. 53, 8, auf eine solche durch die Priester des eigenen Volkes das Gleichniß vom verworfenen Bausteine (Psalm 118, 22; Apostelg. 4, 11) geführt haben; — daß Heiden ihn plagen würden, schien aus manchen alt-testamentlichen Stellen hervorzugehen; und die Kreuzigung könnte er von der Schlange in der Wüste (4 Mos. 21, 8 ꝛc.), so wie von dem Durchbohren der Hände in Ps. 22, 17 hergenommen haben. Allein auf solche Deutungen konnte ihn der göttliche Geist nicht geführt haben, da nach neueren Forschungen alle jene Stellen durchaus nicht auf den Messias zu beziehen sind: so ist z. B. Jes. 50, 6 nur von den am Propheten selbst verübten Mißhandlungen die Rede; Jes. 53 von den Drangsalen des Prophetenstandes; Ps. 118 handelt von der unerwarteten Rettung des Volkes; Ps. 22 enthält die Klagen eines bedrängten Verbannten; — und so ist durchweg in allen jenen und andern früher für messianisch gehaltenen Stellen von etwas Anderem die Rede. Jesus muß also, da doch unmöglich der göttliche Geist in ihm ein „Lügengeist“ gewesen sein kann, auf anderem, also auf natürlichem Wege zu jener Kenntniß seines künftigen Schicksals gelangt sein. — Er könnte nämlich durch Nachdenken die Ueberzeugung erlangt haben, die Priester werden ihn stürzen, weil diese Neigung und Macht genug dazu hatten, und zwar in Jerusalem, wo sie am mächtigsten waren; daß er den Römern überantwortet, daß er arg mißhandelt werden, daß er am Kreuze den Tod des Hochverräthers sterben würde, ging leicht aus den damaligen

Verhältnissen und Gebräuchen, wie aus dem barbarischen Verfahren bei Kriminalverhandlungen hervor. — Jedoch auch diese Erklärungsweise hat die größten Schwierigkeiten. Woher konnte Jesus denn wissen, daß nicht sein Landesherr, Herodes, der den Täufer getödtet hatte, auch ihn verderben, oder daß nicht einer von den vielen Mordversuchen des Volkes auf ihn (z. B. Joh. 8, 59) einmal gelingen werde? und endlich, wie mochte er so zuverläßig behaupten, daß gerade bei seiner letzten Reise nach Jerusalem die Anschläge seiner Feinde zur Ausführung kommen werden? Eine Berufung auf eine alttestamentliche Stelle ist dieser natürlichen Auslegung noch ungünstiger als der ersten, weil es sehr zweifelhaft ist, ob überhaupt das alte Testament die Idee eines leidenden und sterbenden Messias kennt.

Muß man also alle angeblichen Vorhersagungen Jesu von den besonderen Umständen seines Todes als Weissagungen nach dem Erfolge betrachten, so verdient Johannes allerdings Lob, daß er Jesu Ausdrücke über diesen Punkt so allgemein, unbestimmt hält, und die spätere Deutung davon scheidet, wiewohl er doch an Einer Stelle, 8, 28, zu bestimmt den Tod durch seine Feinde vorhersagt, um hier einen großen Vorzug in Anspruch nehmen zu können. Ueberhaupt aber liebt der Evangelist ja das Dunkle, Räthselhafte und Mysteriöse.

Wie die urchristliche Sage auf solche Vorhersagungen nach dem Erfolge kommen konnte, sieht man bald. Die Kreuzigung des Messias erregte bei allen Gegnern des Christenthums den größten Anstoß (1 Kor. 1, 23): dieser wurde zwar glänzend beseitigt durch die Auferstehung; aber es schien doch auch schon eine dem Tode vorausgegangene Aufhebung desselben nöthig. Wodurch anders konnte diese bewirkt werden, als durch das ausgesprochene Vorherwissen des Leidenden selbst? Dadurch erschien der Tod als ein nothwendiges Glied der großen Heilsordnung, dem sich der Erzähler nicht nur mit vollem Bewußtsein, sondern auch mit freiem Willen fügte, da er, im Besitze jenes Vorherwissens (Joh. 10, 17 ꝛc.; M. 26, 53), ihn auch hätte umgehen können. So wurde das scheinbar Schmachvolle zum größten Triumphe!

Sehen wir nun aber auch von allen in Jesu Reden liegenden Voraussagungen über die einzelnen Umstände seines Todes ab, so bleiben noch viele über denselben im Allgemeinen übrig. Da er auch diese aus alt-testamentlichen Stellen ableitet, welche durchaus keine solche Vorherverkündigung enthalten, so müssen wir auch hier von vornherein läugnen, daß seine hierher gehörigen Reden Ausflüsse eines göttlichen Geistes seien. Durch eine natürlich verständige Berechnung aber konnte er allerdings seinen gewaltsamen Tod mit großer Wahrscheinlichkeit vorhersehen: die herrschende Priesterpartheі hatte er sich zur unversöhnlichen Feindin gemacht (Joh. 10, 11 ꝛc.) und das Beispiel früherer Propheten mußte ihn ahnen lassen, was auch er zu fürchten habe (M. 5, 12; 21, 33 ꝛc.)

Dennoch müssen wir die Frage aufwerfen, ob er seinen Tod wirklich auch voraus gesagt haben könne, weil dieser Annahme das Benehmen seiner Jünger gänzlich widerstreitet. Denn nicht nur konnten sie ihn, wenn er von seinem Tode sprach, gar nicht begreifen (M. 16, 22); sondern öfters verstanden sie ihn nicht einmal (Mark. 9, 32; Luk. 9, 45; 18, 34): — und als er nun wirklich am Kreuze endete, da waren alle ihre Hoffnungen wie vernichtet (Luk. 24, 20 ꝛc.), ihr Glaube an Jesu Messianität erschüttert; was ja nicht hätte sein können, wenn Jesus, namentlich an der Hand alt-testamentlicher Stellen, ihnen dieses Ende so bestimmt verkündet hatte. Entweder also hat Jesus dieß nicht gethan, oder die Jünger wurden nicht so muthlos, wie uns erzählt wird. Beides konnte von der Sage erdichtet werden, die Vorherverkündung aus schon oben angeführten Gründen, die Muthlosigkeit, um den Abstand der Jünger (vor Ausgießung des heil. Geistes) von Jesu recht grell hervorzuheben. Welches aber ist nun das Wahrscheinlichere? Um darüber zu entscheiden, müssen wir die Frage in Betracht ziehen: lag die Erwartung von dem Leiden und Sterben des Messias schon in den damaligen Zeitvorstellungen? War dieß der Fall, so mußten die Jünger um so mehr Jesu Vorhersagungen verstehen, und um so weniger später an ihm irre werden.

Allein kaum ist eine andere theologische Frage so schwer zu

entscheiden, als diese, weil es uns an genauen Nachrichten über diesen Punkt durchaus fehlt. Dem alten Testamente ist die Ansicht von des Messias gewaltsamem Tode fremd, wenn sich auch darin die Lehre von einer in der messianischen Zeit vorzunehmenden Sühne des Volkes findet (Ezech. 36, 25; Zach. 13, 1; 1 Dan. 9, 24). Aus den apokryphischen Büchern des alten Testamentes, so wie aus den späteren jüdischen Schriftstellern Philo und Josephus läßt sich nichts entnehmen; wir sind also nur auf das neue Testament und auf die späteren Rabbinen verwiesen. — Aus dem neuen Testamente scheint mit Gewißheit hervorzugehen, daß damals Niemand an einen leidenden und sterbenden Messias dachte; den meisten Juden war derselbe ein Aergerniß, sie hatten aus dem Gesetze gelernt, „daß der Messias (Christus) in alle Ewigkeit bleibe" (Joh. 12, 34); und wie hätten sonst die Jünger so schwer in den Kreuzestod ihres Jesu sich finden können? Daß aber einzelne erleuchtete und höher gebildete Juden dennoch jene Ansicht hatten, will man aus zwei Stellen beweisen: aus Luk. 2, 35, wo der begeisterte Simeon dem Jesuskinde bittere Leiden verkündet, und aus Joh. 1, 29, wo der Täufer Jesus als „das Lamm Gottes, das rc." bezeichnet: allein beide Stellen beweisen nichts, da sie, wie wir schon früher gesehen haben, der Mythe angehören. Eben so wenig Gewicht haben die Aussprüche der Apostel, durch welche sie lange nach Jesu Tode die Nothwendigkeit desselben aus dem alten Testamente zu beweisen suchen, wie Petrus (Apostelg. 3, 18; 1 Petr. 1, 11 rc.) Paulus (1 Kor. 15, 3) und Philippus (Apostelg. 8, 35): denn wie leicht können solche Deutungen erst aus dem Erfolge heraus gemacht worden sein!

Auch in den späteren Rabbinen läßt sich die Idee des sterbenden Messias schwerlich nachweisen. Zwar bezieht Hillel der Aeltere Jes. 52, 13—53, wo von Leiden und Tode die Rede ist, auf den Messias, ist aber überall geneigt, diese Aussprüche der Stelle wieder vom Volke Israel zu verstehen: eben so ungewiß ist es, ob Rabbinen jemals im Ernste Jes. 53, wo eine leidende Person geschildert wird, vom Messias verstanden haben. Allerdings finden sich bei diesen Rabbinen *Hinweisungen auf große* Drangsale, welche der messianischen

Zeit vorausgehen würden; allein eben diese sollte der Messias **vernichten**, sammt dem Urheber derselben, dem Antichrist: wenn auch hier und da von einem Leiden des Messias die Rede ist, so ist dieß noch kein Sterben, und trifft ihn höchstens **vor** seinem messianischen Auftreten. Endlich sprechen bedeutend spätere Rabbinen zwar auch von einem sterbenden Messias, aber dieß ist nicht der eigentliche, der Sohn Davids; sondern der ihm untergeordnete, der Sohn Josephs, der in der Schlacht fallen sollte. — Es ist also sehr wahrscheinlich, daß sich **vor** Jesu Auftreten nirgends jene Vorstellung vom sterbenden Messias vorfand. In Jesu **selbst** aber konnte sie sich gar wohl entwickelt haben, nicht nur aus Betrachtung des alten Testamentes, sondern weit mehr noch aus dem Bewußtsein seines erhabenen, den **Volksideen** vom Messias nicht entsprechenden Planes: ja, es **mußte** fast die Ueberzeugung in ihm sich befestigen, daß die sonst unüberwindlichen sinnlichen Vorstellungen seiner Jünger vom dem Messiasreiche, als einem irdischen, nur durch seinen Tod zu vernichten seien. Allein wohl mag er denselben sparsam und nur dunkel angedeutet haben (wie z. B. M. 9, 15; Luk. 13, 32), weil sie ihn doch nicht verstanden. Daher erklärt sich denn das Erstaunen der Jünger nach seiner Kreuzigung: daher aber auch das Bemühen der späteren Sage, die unbestimmten Andeutungen Jesu zu bestimmteren Voraussagungen **umzubilden**, wie wir sie nun in den Evangelien vor uns haben.

Auch über Zweck und **Wirkungen** seines Todes soll Jesus öfters sich geäußert haben. Von der **moralischen** Nothwendigkeit desselben handelt das Gleichniß vom guten Hirten (Joh. 10, 11, 15); die moralische Wirksamkeit, als Stärkung der Gemüther, macht das vom Samenkorn, das in der Erde ersterben müsse (Joh. 12, 24), anschaulich, und wenn er bei Johannes so oft sagt, er müsse zum Vater gehen, um den Seinen den „Tröster" zu senden, so heißt das eben, ohne seinen Tod werden die grob sinnlichen Messiasideen sich nicht vergeistigen können. Bei dem letzten Abendmahle nennt er sein Blut das Blut des „neuen Bundes", das heißt, die Besiegelung des höheren, geistigeren Vereines mit Gott, wie blutige Opfer am Sinai einst *einen* **äußeren** Bund mit Jehova bekräftigt hatten. Dieß

Alles kann und mag Jesus gar wohl aus der Fülle seines tiefen, begeisterten Gemüthes gesprochen haben haben; was er aber von einem Tode als **Sühnopfer** „zur Vergebung der Sünden" (Luk. 26, 28; vergl. M. 20, 28) gesagt haben soll, dieß mag wohl „mehr dem nach Jesu Tode ausgebildeten Systeme angehören*.

Auch seine **Auferstehung** soll Jesus nicht minder deutlich seinen Jüngern vorausgesagt haben: so oft er von seinem Kreuzestod spricht, lassen die Evangelien ihn hinzusetzen: „und am dritten Tage wird er (des Menschen Sohn) wieder auferstehen" (M. 16, 21; 17, 23 u. A.). Diese Vorherverkündigung müssen aber seine Jünger noch weniger gefaßt haben, als die seines Todes, wie nicht nur ihr Streiten über solche Worte (Mark. 9, 10), sondern weit mehr noch ihr Benehmen nach seinem Tode beweist. Nach der Grablegung beginnen (Joh. 19, 40) oder beschließen sie wenigstens (Mark. 16, 1) die Einbalsamirung des Leichnams, wie wenn er der Verwesung anheim gefallen wäre; — die Weiber, die am dritten Tage, wo also die Auferstehung geschehen sein mußte, zum Grabe gehen, sind um die Wegwälzung des Steines besorgt (Mark. 16, 3); als Maria den Leichnam nicht findet, ist ihr erster Gedanke, er möge gestohlen worden sein (Joh. 20, 2); — die Kunde von der Auferstehung erregt großen Schrecken (Luk. 24, 21 ꝛc.), oder wird gar für leeres Geschwätz der Weiber gehalten (Luk. 24, 11); — der Versicherung selbst der Apostel schenkt Thomas keinen Glauben (Joh. 20, 25); — endlich zweifeln die Jünger sogar noch bei des Auferstandenen Erscheinung in Galiläa daran, daß er wirklich Jesus sei (Mark. 28, 17). Wie reimt sich das Alles mit einer klaren Vorausverkündigung? Eins von beiden also, das Benehmen der Jünger oder die Vorhersagungen, muß erdichtet sein. —

Um diesem strengen Schlusse zu entgehen, nehmen nun Manche an, Jesus habe nicht buchstäblich von seiner leiblichen Auferstehung gesprochen, sondern nur **bildlich** von dem neuen Aufschwunge seiner unterdrückten Lehre, was nachmals die Jünger **eigentlich** genommen hätten. Allerdings wird im

alten Testamente die Wiederherstellung des israelitischen Volkes unter dem Bilde einer Auferstehung der Todten dargestellt (Jes. 26, 19); allerdings sind die Worte „drei Tage“ auch allgemeine Bezeichnung einer kurzen Zeit (Hos. 6, 2; Luk. 13, 32): — aber in so bildlichem Sinne können Worte überhaupt doch nur in einer Rede gebraucht werden, die in ihrem ganzen Zusammenhange einen sinnbildlichen Anstrich hat. Wenn sie aber in gleicher Reihe mit ganz buchstäblichen Redeweisen, wie in unserm Falle, „überantwortet, verurtheilt, gekreuzigt, getödtet werden“, stehen, so müssen sie nothwendig auch buchstäblich gefaßt werden: und sagt nicht Jesus ganz unzweideutig M. 26, 32: „Nach meinem Wiedererwachen gehe ich vor euch her nach Galiläa“? — Will sich aber eine so buchstäbliche Prophezeihung mit dem späteren Betragen der Jünger durchaus nicht vereinigen lassen, so müssen wir den, von Andern eingeschlagenen Ausweg ergreifen, daß die in ihrer ächten Gestalt ganz bildlichen oder dunklen Aeußerungen Jesu später von den Anhängern desselben nach dem Erfolge so umgeformt worden, daß sie, wie sie uns nun die Evangelien geben, sich allerdings als ganz eigentliche Verkündigungen ausnehmen. — Wir betrachten zu diesem Zwecke die vorzüglichsten hierher gehörigen Reden Jesu.

Als die Juden einst Jesum, nachdem er den Tempel vom Marktunfuge gereinigt hatte, um ein Zeichen angingen, wodurch er seine Befugniß zu solchem Handeln beweisen könnte, sprach er die bekannten Worte: „Brechet diesen Tempel ab, nach drei Tagen will ich ihn wieder aufbauen“ (Joh. 2, 19 2c.). Die Juden verstanden dieß von dem wirklichen Tempel und nahmen großen Anstoß an den Worten; der Evangelist aber belehrt uns, Jesus habe hier von seiner Auferstehung gesprochen (V. 21). Indeß diese Deutung können wir nicht annehmen: wenn es auch denkbar sein mag, daß Jesus das Volk auf jene unwiderlegliche Verherrlichung zu seiner Legitimation einstweilen hinwies, so mußte er dieß doch weit deutlicher thun, und so, daß man ihn auch begriff. Anzunehmen, er habe den Worten durch Hindeutung auf seinen Leib nach-

geholfen, klingt fast lächerlich, und dann konnten ihn ja auch die Juden nicht mißverstehen, und seine Jünger noch weniger! Daher wird neuerdings jene Auslegung der Worte durch Johannes mit Recht verworfen, und man nimmt gewiß weit richtiger dieselben als sinnbildliche Bezeichnung seines höheren Berufes an, vermöge dessen der alte mosaische Ceremonialdienst, dessen Mittelpunkt der Tempel war, fallen müsse, um einer geläuterten Gottesverehrung Platz zu machen. Diese Auffassung der Worte wird bestätigt durch Mark. 14, 57 ꝛc., wo die Zeugen gegen Jesu dieselben Worte, als von ihm gesprochen, und mit dem Zusatze, er habe gesagt, sein Tempel werde „nicht mit Händen gemacht sein“, wiederholen; — bestätigt durch die Erklärung, welche ihnen Stephanus gegeben haben soll (Apostelg. 6, 14); und endlich durch Jesu Aeußerungen gegen die Samariterin (Joh, 4, 21 ꝛc.). — Dennoch hat man Bedenken getragen, den Ausspruch wirklich so zu fassen, weil die Worte „am dritten Tage“ nur in Zusammenstellung mit dem ersten und zweiten Tage (Luk. 13, 32) eine allgemeine Zeitbestimmung zu enthalten scheinen. Daher ziehen andere Theologen es vor, der Stelle einen Doppelsinn zu leihen, und entweder anzunehmen, Jesus deute zwar auf eine freilich unmögliche Zerstörung des Tempels hin, denke aber zugleich auch an den Untergang des alten Kultus; oder er spreche zwar von der Vernichtung und Wiederbelebung seines Leibes, habe aber auch die höheren Ideen eines auf den Trümmern des alten zu erweckenden neuen Lebens im Auge. Allein solch' schielender Doppelsinn geziemt keinem verständigen und redlichen Menschen, geschweige Jesu. — Bretschneider verzweifelt sogar ganz an jeder möglichen Erklärung, und hält eine solche überdieß für überflüssig, da die Zeugen, welche Jesu vorwerfen, diese Worte gesprochen zu haben, als falsche bezeichnet werden, weßhalb die Worte als von den Feinden erdichtet zu betrachten seien. Allein dieß folgt daraus gar nicht, sondern nur, daß dieselben von den Zeugen verdreht wurden, wie wir deutlich bei Stephanus sehen, dem gleichfalls falsche Zeugen nachsagten, er habe, indem er jene Worte Jesu wiederholte, von einer gewaltsamen Aufhebung der Reli-

gionsverfassung gesprochen. — Nein! wir haben keinen Grund, jene sinnbildliche Auffassung der Worte, als Bezeichnung einer Reformation des Judenthums, nicht festzuhalten: das Alleinstehen der Zahl Drei ist kein wesentliches Hinderniß. Denn war sie einmal in Verbindung mit Eins und Zwei Ausdruck einer unbestimmten Anzahl geworden, so konnte sie es auch ohne diese Verbindung bleiben, wie sie auch wirklich Sirach 25, 1, 3, gebraucht ist; und zwar bald um eine verhältnißmäßig lange, bald, wie hier, eine verhältnißmäßig kurze Zeit zu bezeichnen.

Noch weniger, als der so eben besprochene Ausspruch Jesu, kann ein anderer, M. 12, 39 u. A., wo Jesus sagt, dem verdorbenen Geschlechte werde kein anderes Zeichen gegeben werden, als das des Jonas, auf Jesu Auferstehung bezogen werden, wie es freilich M. thut, wenn er hinzusetzt, „wie Jonas drei Tage und drei Nächte im Wallfische zugebracht habe, so werde auch Jesus eben so lange im Grabe verweilen“. An der ungenauen Zeitbestimmung in Bezug auf Jesu Aufenthalt im Grabe dürfen wir nun wohl keinen Anstoß nehmen, da einmal „drei Tage“ stehende Bezeichnung dieser Zeit geworden war, und deßhalb „drei Nächte“ leicht dazugesetzt werden konnte. Weit wichtiger ist die Erwägung, daß mit einer so ausdrücklichen Verkündigung der Auferstehung das spätere Benehmen der Jünger durchaus unvereinbar ist; so wie, daß Jesus, wenn er wirklich jenen Sinn mit den Worten verband, sie ganz gewiß den Seinen noch näher erklärt haben würde. Mit Recht sieht man daher auch diese evangelische Deutung als eine aus dem Erfolge herausgesponnene Erklärung an, und hält sich lieber an den Wink, den Lukas gibt, indem er Jesu nach diesen Worten noch hinzufügen läßt, Jesus werde diesem Geschlechte sein, was Jonas den Niniviten (11, 29 rc.), das heißt: „so wie diesen die bloße Gegenwart des Propheten genügte, auch ohne Wunder, so sollen auch die Juden, ohne nach Wundern zu haschen, Jesu Lehre und Person glauben“. So richtig diese Deutung ist, so beweist uns doch wenigstens M. so viel, daß schon frühzeitig dem Schicksale des Jonas eine

Beziehung, wenn auch eine irrige, auf Jesu Tod und Auferstehung gegeben wurde.

Auch in den Abschiedsreden Jesu bei Johannes finden sich viele Ausdrücke, welche auf seine Auferstehung gedeutet worden sind; wenn Jesus sagt: „ich werde euch nicht verwaist lassen“, — „über ein Kleines werdet ihr mich nicht sehen, und über ein Kleines wieder sehen“ u. A. (Joh. 14; 18; 16, 16), so scheint dieß allerdings jene Deutung zu rechtfertigen. Allein es finden sich wieder so viele andere Stellen in diesen Reden, die sich dagegen sträuben, daß wir eine Erklärung vorerst noch verschieben müssen, um später darauf zurückzukommen; einstweilen aber mag daran erinnert werden, daß jene Abschiedsreden Jesu mehr, als alle andern Reden, mit eigenen Zuthaten des Evangelisten durchwebt sind.

Sind wir somit an dem Resultate angelangt, daß Jesus seine Auferstehung niemals vorausgesagt hat, so könnte man immer noch daran festhalten, daß er sie doch für sich vorher gewußt habe. Allein auch dafür fehlt alle Stütze. Zwar soll er nach Luk. 18, 31 dieselbe aus dem alten Testamente vermöge seines göttlichen Geistes abgeleitet haben; vergleichen wir aber die Stellen, welche die Apostel später als Vorhersagungen der Auferstehung anführten (Ps. 16, 8; Jes. 53, 55; 3 Hos. 6, 2 u. A.), so müssen wir, wenn wir nicht befangen sind, gestehen, daß diese noch weit weniger die ihnen geliehene Beziehung enthalten, als die auf den Tod Jesu bezogenen diesen wirklich vorhersagten. Daß aber Jesus nur nach einfach menschlicher Voraussicht seine Auferstehung vorher gewußt haben soll, übersteigt vollends allen Glauben.

Nachdem aber einmal die Auferstehung ein so wichtiger Glaubenssatz der ersten Jünger geworden war, deutete hintennach die Sage viele seiner Aussprüche, die eine solche Deutung zuzulassen schienen, auf dieses wunderbare Ereigniß; und so fanden die ersten Christen denn auch leicht in dem alten Testamente vielfache Verkündigungen derselben. Dieß geschah nicht mit schlauer Absichtlichkeit, sondern lag ganz in dem Geiste und Glauben der ersten Gemeinde. Wie es dem, der in die Sonne gesehen, ergeht, daß er noch längere Zeit,

wo er hinsieht, ihr Bild erblickt, so sahen die Jünger, durch ihre Begeisterung für den neuen Messias geblendet, in dem einzigen Buche, das sie lasen, dem alten Testamente, ihn überall, und ihre, in dem wahren Gefühle der Befriedigung tiefster Bedürfnisse gegründete Ueberzeugung, welche auch wir noch ehren, griff nach Stützen, die längst gebrochen sind, und selbst durch das eifrigste Bemühen einer hinter der Zeit zurückgebliebenen Schrifterklärung nicht mehr haltbar gemacht werden können. *

(M. 24 und 25; Mark. 13; Luk. 17, 22—27; 21, 5—36.)

Außer den vielfachen vereinzelten Vorhersagungen Jesu von seinem Tode und seiner Auferstehung besitzen wir in den Evangelien noch einige sehr bedeutungsvolle Reden, worin er sein Wiederkommen zum Weltgerichte vorherverkündet. Als er, so erzählt wenigstens M. (s. oben), zum letzten Male den Tempel besucht hatte, veranlaßte ihn die von seinen Jüngern ausgesprochene Bewunderung des prachtvollen Gebäudes zu einer langen prophetischen Rede, worin er sie darüber belehrte, daß in schwerer Drangsalszeit dieser herrliche Tempel sammt der ganzen Stadt zerstört werden, daß alsdann er, der Messias, in den Wolken des Himmels kommen würde, um die jetzige Weltperiode zu schließen, und die neue mit dem allgemeinen Gerichte zu eröffnen: dieß Alles solle das gegenwärtige Menschengeschlecht noch erleben. Am ausführlichsten gibt M. diese Rede wieder, und es läßt sich, wenn wir an ihn uns halten, der Inhalt derselben am einfachsten in folgender Uebersicht darstellen:

1. Vorzeichen des Weltendes, 24, 4—14;
2. Das Weltende selbst:
   a. dessen Beginn mit der Zerstörung Jerusalems, 15—28;
   b. dessen Mitte mit der Ankunft des Messias, 24, 29; 25, 30;
   c. dessen Ende mit dem Weltgericht, 31—46.

Es sind also drei Hauptpunkte, an welchen die Darstellung sich hinzieht: Zerstörung Jerusalems, Ankunft

des Messias, Weltgericht; und festgehalten wird überall, daß das lebende Geschlecht das Alles noch erleben werde (M. 24, 34).

Diese merkwürdige Prophezeihung spielt in der ganzen Geschichte des christlichen Glaubens eine sehr wichtige Rolle. — Der eine Theil, die Zerstörung Jerusalems, ist schon lange in Erfüllung gegangen; der andere aber, Ankunft des Messias und Weltgericht, ist bis jetzt noch, nach 1800 Jahren, unerfüllt geblieben, wiewohl die Zeitgenossen des Propheten es noch erleben sollten. Schon in der frühesten Zeit haben daher Feinde des Christenthums nicht ermangelt, über die verunglückte Weissagung zu spotten: in neuerer Zeit hat besonders der in der Einleitung erwähnte Wolfenbüttler Fragmentist daraus den Vorwurf absichtlichen Betruges, den sich die Apostel erlaubt hätten, hergeleitet. Solche Vorwürfe mußten natürlich alle Freunde des Christenthums zur Abwehr in Bewegung setzen: es wurde Alles versucht, um die vorliegende Weissagung in bürgerlichen Ehren zu erhalten; es wurden alle Federn der Erklärungskunst in Bewegung gesetzt, und man fand zunächst drei Auswege aus dem Labyrinthe. — Man suchte zu beweisen, 1) daß Jesus nur etwas jetzt noch Zukünftiges, das Weltgericht; 2) daß er nur etwas schon Eingetroffenes, die Zerstörung Jerusalems; oder 3) daß er Beides, jedoch mit genauer Sonderung der Zeiten, prophezeiht habe. Wir wollen allen drei Heilswegen folgen!

Auf das Weltgericht allein bezogen die älteren Kirchenväter die Weissagung; da sie aber selbst zugestehen, daß Jesus in Schilderung derselben seine Bilder von der Zerstörung Jerusalems entlehnt habe, so geben sie stillschweigend oder unbewußt zu, daß dieselben ganz auf diese Zerstörung passen, mithin, da diese, als sie schrieben, schon vorüber war, daß man die Weissagung weit natürlicher gradezu auch auf sie beziehe.

Dagegen fassen die neueren Rationalisten die ganze Rede als Vorhersagung der Zerstörung Jerusalems: was als Weltende bezeichnet ist, soll ihnen zufolge von dem Ende des jüdischen Staates, die Erscheinung des Messias von siegreicher Verbreitung seiner Lehre zu verstehen sein 2c. Allein alsdann

hätte Jesus sich eine Freiheit im Gebrauche der Bilder erlaubt, die an sich schon unerhört, den Juden aber gegenüber wirklich unerlaubt gewesen wäre, da er wußte, wie geneigt sie waren, das von der Ankunft des Messias in den Wolken Gesagte buchstäblich zu nehmen.

Da also die fragliche Rede als Ganzes weder allein von dem Weltgerichte, noch allein von Jerusalem verstanden werden kann, sondern einzelne Ausdrücke unzweideutig auf das erste (z. B. M. 25, 31), andere eben so unzweideutig auf das zweite (24, 2, 3) gehen, so haben diejenigen noch das bessere Theil erwählt, welche zu beweisen suchen, daß Jesus beide Ereignisse vorausverkünde, jedoch so, daß der eine Theil seiner Weissagung nur dem Einen, der andere nur dem Andern gelte. Dieß schien um so einladender, weil in der That gegen das Ende der Rede die Verkündigung des Weltgerichtes, zu Anfange die des Untergangs von Jerusalem vorherrschend ist. Bei dieser Annahme muß nun aber vor allen Dingen die Fuge nachgewiesen werden, wo beide Theile der Weissagung sollen an einander gestoßen worden sein; und eben über diese Fuge sind die Ausleger, die wir auf dieser Straße antreffen, sehr verschiedener Ansicht, was schon von vornherein kein gutes Vorurtheil erweckt. — Die Einen finden nämlich die Fuge M. 25, 30, und verstehen Alles bis dahin von der Zerstörung Jerusalems, das Folgende von dem Weltgericht. Allein abgesehen von dem leichtsinnigen „aber“, V. 31, welches unmöglich zwei der Zeit nach so weit aus einander liegende Ereignisse verbinden kann, so werden nach dieser Trennung so viele Ausdrücke auf die blos Jerusalem betreffende Seite, das heißt die vordere, geschoben, die nur mit großer Gewaltsamkeit für bildliche erklärt werden können (z. B. M. 24, 31). — Nicht glücklicher sind diejenigen Ausleger, welche einen Einschnitt möglichst bald nach dem Anfange suchen: die meisten finden denselben nach M. 24, 28, so daß also mit V. 29 die Schilderung des Weltgerichtes anfinge. Allein diese würde dann mit dem verdächtigen Wörtchen „sogleich“ beginnen, was zusammen gehalten mit der Uebergangsformel des Markus „in jenen Tagen“ (13, 24), auf einen unmittelbaren Anschluß des Weltgerichts an Jerusalems Zerstörung, der bekanntlich

nicht erfolgt ist, hinwiese. Ueberdieß fällt ja nun V. 34 des M., der, wie oben bemerkt, verkündet, das „jetzt lebende Menschengeschlecht" werde noch Alles erleben, auch in die Prophezeihung vom Weltgerichte hinein, und macht diese geradezu zu einer falschen: denn alle Versuche, den Worten, welche wir mit „jetzt lebendes Menschengeschlecht" übersetzen, einen andern Sinn unterzuschieben, scheitern schon an dem vorhergehenden V. 33, wo in ganz gleicher Verbindung „Ihr" steht. Daher helfen sich wieder Andere mit der Ausrede, Jesus meine im V. 34 nur den Anfang des durch Jahrhunderte sich durchziehenden Weltgerichtes; allein zu bestimmt ist V. 8 schon der Anfang, und sodann V. 34 das völlige Geschehen verkündet. — Ein anderer Versuch, den Einschnitt zwischen Zerstörung Jerusalems und Weltende etwas weiter unten zu setzen, etwa V. 35 oder 42, ist eben so unfruchtbar, weil dann wieder vor diese Verse Schilderungen fallen, die nur von dem Weltgerichte verstanden werden können. — Das Verzweifeltste von Allem ist endlich die Annahme noch Anderer, daß Jesus zwar V. 26 auf das Weltgericht übergegangen, dann aber V. 32 wieder auf die Zerstörung Jerusalems gekommen sei: das heißt den Text zerhacken und Jesu zumuthen, er habe springend und unordentlich geredet.

Weil man nun der Rede, so wie sie vor uns liegt, auf keine Weise beikommen kann, so hat man von andern Seiten her den Evangelisten die Schuld beigemessen und ihnen vorgeworfen, sie haben die Aussprüche Jesu so regellos durcheinander geworfen. Namentlich glaubt Schleiermacher gefunden zu haben, daß zwar Lukas an verschiedenen Stellen die wirklichen Reden Jesu, die vom Weltgerichte (17, 22 ꝛc.) und die von Zerstörung des Tempels (21, 5 ꝛc.), recht gut auseinander gehalten, M. aber in seinem Bestreben, zu verbinden, sie ungehörig an einander gereiht habe: allein dieser Ruhm des Lukas schwindet, wenn wir auch in seiner Schilderung des Unterganges von Jerusalem lesen (21, 27), daß man „alsdann des Menschen Sohn in den Wolken werde kommen sehen". Wir werden vielmehr gestehen müssen, um

keinem der Evangelisten Unrecht zu thun, daß zwar vielleicht auch in dieser Rede Jesu, wie in andern, die sie mittheilen, manches zu verschiedenen Zeiten Gesprochene zusammengestellt sein mag; aber zu der Annahme hat man kein Recht, daß grade das auf jene beiden nach unserer Vorstellung so weit auseinander liegenden Begebenheiten sich Beziehende das Nichtzusammengehörige sei, zumal wir aus der übereinstimmenden Darstellung der übrigen neu-testamentlichen Schriften ersehen, daß die erste Gemeinde die Wiederkunft Christi sammt dem Ende der gegenwärtigen Weltperiode als nahe bevorstehend erwartete (1 Kor. 10, 11; 15, 31; 1 Joh. 2, 18; Offenb. 1, 1, 3; 3, 11 u. A.)

Es haben endlich noch die Supranaturalisten der Sache dadurch aufzuhelfen gesucht, daß sie die modernen Vorstellungen, die sich aus Schiller's berühmtem Ausspruche: „die Weltgeschichte ist das Weltgericht“ ergeben, auch in's neue Testament übertragen, indem sie behaupten, es sei hier von einem, durch die Zerstörung von Jerusalem eingeleiteten immerwährenden Weltgerichte die Rede; von einem durch die ganze christliche Geschichte fortlaufenden Wiederkommen Jesu. Allein diese Vorstellung ist der schärfste Gegensatz gegen die Anschauungsweise des neuen Testamentes überhaupt, und widerspricht namentlich einer Menge von Ausdrücken in der vorliegenden Rede, aus welchen wir nur hervorheben wollen, daß Jesus sein Kommen mit einem Blitze (M. 24, 27) und mit dem Hereinbrechen des Diebes in der Nacht (M. V. 43) vergleicht, demnach als ein einmaliges und plötzliches bezeichnet.

Wir können also dem Geständnisse nicht ausweichen, da auch die von Mehreren versuchte, allegorische Auslegung in sich selbst zusammenfällt, — daß Jesus allerdings das, was durch eine Kluft von Jahrtausenden getrennt ist, die Zerstörung Jerusalems und das Weltende, sich als eng verbunden gedacht hat, indem er nach jüdischer Vorstellung das Heiligthum des Tempels als den Mittelpunkt der jetzigen Welt betrachtete, die mit dem Einsturze dieses Mittelpunktes gleichfalls in Trümmer zusammenstürzen müsse.

Dieses Resultat aber, daß Jesus, wie uns die Erfahrung lehrt, geirrt habe, — ein Resultat, zu welchem eine unbefangene Auslegung nothwendig gelangen muß, ist den sogenannten Rechtgläubigen ein so großes Aergerniß, daß sie ihm auf jede Weise auszuweichen suchen. Hengstenberg nimmt an, daß sich hier dem geistigen Auge Jesu, wie der Propheten überhaupt, die Zukunft wie ein Gemälde dargestellt habe, in welchem der ferne Hintergrund mit dem nahen Vordergrunde trotz des großen Zwischenraumes doch in der engsten Verbindung zu stehen scheine: allein dann hat Jesus grade eben so, wie Jemand, der bei einem wirklichen Gemälde jene optische Täuschung für Wahrheit hält, offenbar auch sich geirrt. — Olshausen will uns überreden, theils habe es die moralische Bedeutsamkeit der Wiederkunft Jesu erfordert, dieselbe als jeden Augenblick bevorstehend darzustellen, theils sei wirklich die ganze Weltgeschichte ein Kommen Christi: aber da ja das leibhaftige Wiederkommmen Jesu, welches er doch so ganz bestimmt als ein baldiges verkündete, erwiesenermaßen noch nicht erfolgt ist, so hat er auch nach dieser Auffassungsweise entweder geirrt, oder einen „frommen Betrug“ sich erlaubt. — Sieffert gesteht nun gradezu, Jesu einen Irrthum zuzuschreiben, streite gegen das „christliche Bewußtsein“, und es bleibe daher, wenn wir eine Rede, die Irrthümer enthalte, als von ihm ausgegangen im neuen Testamente lesen, nichts übrig, als dieselbe für unächt zu erklären. Dieser Ansicht jedoch muß der Orthodoxe entgegnen, nicht das sei die Frage, *was einem heutigen christlichen Bewußtsein beliebe, von Christo anzunehmen oder nicht, sondern was von Christo geschrieben stehe, worein sich dann das Bewußtsein wird zu schicken suchen müssen, so gut es geht*; die Sache aber vom Standpunkte der unbefangenen vernünftigen Betrachtung aus gefaßt, müssen wir erklären, daß ein *solches auf Voraussetzungen ruhendes Gefühl, wie das sogenannte christliche Bewußtsein ist, in wissenschaftlichen Verhandlungen keine Stimme habe, und so oft es sich in solche mischen will, durch ein einfaches: „das Weib schweige in der Versammlung“ zur Ordnung zu weisen sei*.

Andere Theologen sind darum, weil Jesus unmöglich so viele außerordentliche Begebenheiten, wie z. B. die bis zur Raserei getriebene Widersetzlichkeit der Juden gegen die Römer; die vielen wirklich eingetroffenen Umstände bei der Zerstörung Jerusalems, Seuchen, Erdbeben, das Auftreten falscher Propheten, das Einschließen der Stadt durch eine Wagenburg ꝛc.; — weil er, sage ich, solche Dinge habe unmöglich voraussehen können, sind andere Theologen geneigt, die ganze Weissagung als eine nach dem Erfolge gemachte zu betrachtrachten, und ihre Abfassung in die nächste Zeit nach der Zerstörung Jerusalems, wo man nun auch das Weltende als nahe bevorstehend ansehen konnte, zu verlegen. Allerdings konnte auf übernatürlichem Wege Jesus zu einer solchen Voraussagung nicht gelangen, weil er alsdann nicht nur die alt-testamentlichen Stellen Dan. 9, 27; 11, 31 ꝛc., auf die er sich ausdrücklich M. 24, 15 beruft, falsch gedeutet hätte, indem sie nicht auf Jerusalems Untergang, sondern auf die Entweihung des Heiligthums durch Antiochus sich beziehen, — sondern weil auch seine Prophezeihung bis jetzt nur zur Hälfte eingetroffen ist. Ob er aber nicht auf natürlichem Wege, durch rein menschliche Berechnungen, wobei etwaiger Irrthum immer vorbehalten bleibt, zu jenen Voraussagungen habe gelangen können, ist eine andere Frage, die wir vorerst noch zu erwägen haben, ehe wir unser Endurtheil aussprechen. Hier fällt uns zunächst in die Augen, daß in der That vieles in der Weissagung Enthaltene bei Jerusalems Vernichtung nicht eingetroffen ist; die Stadt wurde nicht ringsum eingeschlossen, falsche Messiasse sind nicht aufgetreten und die Naturerscheinungen dieser Zeit waren lange nicht so bedeutend, als die prophezeiten. Was aber wirklich zugetroffen ist, konnte Jesus gar wohl aus Betrachtung der Vergangenheit und Erwägung alt-testamentlicher Vorstellungen voraussehen. Zu den letzteren gehören namentlich die Erwartungen gräßlicher Ereignisse, die der Ankunft des Messias vorangehen sollten, Krieg, Theurung, Seuchen, Erdbeben ꝛc. (Jes. 13, 9; Joel 1, 15 u. v. A.); Erwartungen, die in späteren jüdischen Schriften auf eine unserer Weissagung

auffallend ähnliche Weise ausgemalt sind. Es konnte selbst die Danielische Weissagung, wiewohl sie, wie oben bemerkt, einem andern Ereignisse galt, doch auf die Zerstörung Jerusalems bezogen werden, da Vieles, was sie verkündete, noch nicht wirklich eingetroffen war; um so mehr, da ja schon einmal, vor dem babylonischen Exil, das Heiligthum des Tempels umgestürzt worden war: es konnte mithin von da an jeder begeisterte Israelite, dem der religiöse und sittliche Zustand seiner Landsleute verwerflich und unverbesserlich erschien, die Wiederholung jenes frühern Strafgerichtes erwarten und vorherverkündigen*. Der einzige Zug, der als Zuthat Jesu erscheint, die Erwartung, es werde das gegenwärtige Geschlecht dieß Alles noch erleben, war ebenfalls in Zeitvorstellungen begründet: denn sobald er sich einmal für den Messias hielt, mußte er auch zu dem Glauben gelangen, er werde dereinst, wie Daniel und andere Propheten es verkündet hatten, (nach seinem Tode) in den Wolken des Himmels erscheinen, und wie nahe bevorstehend diese Erscheinung gedacht wurde, geht schon daraus hervor, daß die Apostel dieselbe noch zu erleben hofften (1 Kor. 15, 51 u. A.)

Wir sind also durch das so eben Ausgeführte zu der Behauptung wieder zurückgeführt, daß wir keinen Grund haben, jene Weissagungen von dem nahen, an Jerusalems Untergang sich anschließenden Weltgerichte Jesu abzusprechen, und es fragt sich nur, woher es komme, daß das vierte Evangelium von demselben nichts meldet. Die Grundgedanken derselben finden sich allerdings auch hier; dereinstige Auferweckung der Todten durch Jesus (5, 21—30), Eröffnung des Weltgerichtes (9, 39), welches durch Jesu Versicherung, er sei nicht gekommen, um zu richten, nicht geläugnet wird, indem er dabei nur sein erstes Erscheinen als Lehrer des Heils im Auge hat, Jeden, der nach dem Weltende gerichtet werde, schon als durch sich selbst (3, 18) gerichtet betrachtet, und überhaupt das Abhalten des feierlichen Weltgerichtes nicht sowohl als einen Akt seiner Person, wie als einen des in ihm

wohnenden göttlichen Wortes (d. i. Geistes) (12, 48) ansieht. Allein von seiner bevorstehenden persönlichen Wiederkunft spricht er doch nirgends bei Johannes; denn wo er hier von seinem Wiederkommen redet, kann dieß nur in rein geistigem Sinne verstanden werden, da er ausdrücklich hinzufügt, er werde alsdann nur seinen Jüngern, nicht der Welt sich offenbaren (14, 19): von einer ausführlichen sinnlichen Schilderung des äußeren Herganges bei seiner Wiederkunft, wie wir sie in den Synoptikern lesen, findet sich vollends nichts bei Johannes. Die gewöhnliche Ausflucht, er habe auch hier das schon Bekannte nicht wieder erzählen wollen, paßt grade hier am allerwenigsten, indem theils die Sache viel zu wichtig ist, theils der Evangelist, wenn er wirklich der Apostel Johannes ist, allen Grund hatte, genau zu berichten, weil Johannes von Mark. 13, 3 als derjenige Jünger hervorgehoben wird, der bei Jesu Reden über diesen Gegenstand zugegen war: — da aber überdieß das Evangelium erst nach Jerusalems Zerstörung geschrieben wurde, so war die Aufforderung, Jesu Weissagungen von dieser Begebenheit, deren Nichteintreffen in vielen Punkten nothwendig Anstand erregen mußte, berichtigend mitzutheilen, doppelt groß und dringend. Wenn dagegen manche Theologen sagen, Johannes habe dieselben nicht mittheilen wollen, weil sie bei den nichtjüdischen Christen, für die er vorzugsweise schrieb, und die Jesu Wirksamkeit weit geistiger auffaßten, als sie in seiner persönlichen Wiederkunft zum Gerichte sich darstellt, leicht hätten Anstoß erregen können, so muß diesen Theologen erwidert werden, daß * grade solchen Lesern gegenüber es eine pflichtwidrige Nachgiebigkeit gewesen wäre, eine Bestärkung in ihrer alle äußere Geschichte verflüchtigenden Richtung, wenn Johannes ihnen zulieb die positive Seite an der Wiederkunft Christi hätte zurücktreten lassen *. Ueberdieß enthält das besprochene Evangelium Stellen genug, in welchen diese äußere Seite des Wirkens Jesu hinreichend hervorgehoben ist. Es kann daher das Mangeln der fraglichen Weissagung bei Johannes nicht als Grund, an ihrer Aechtheit zu zweifeln, geltend gemacht, es muß vielmehr zu den Gründen gezählt werden, die uns zu Zweifeln an der

lechtheit des Evangeliums, als einer Schrift des Apostels, erechtigen [35].

Drittes Kapitel.

Die Feinde Jesu, der Verräther Judas und das letzte Abendmahl.

(Viele zerstreute Stellen.)

Von den drei Synoptikern werden einstimmmig als die feinde Jesu bezeichnet zunächst die „Pharisäer und Schriftgeehrten", neben diesen die „Priester und Aeltesten"; dann wohl uch die Sadduzäer (M. 16, 1; 22, 23) und die Parthei es Herodes (Mark. 3, 6): — das vierte Evangelium benennt ewöhnlich alle diese Gegner mit dem allgemeinen Namen die Juden", was vom späteren christlichen Standpunkt aus esprochen ist. Als ersten Anlaß zur Feindschaft gegen Jesum eben alle Evangelien seine Sabbatheilungen an (M. 12, 4; Joh. 4, 16), womit er gegen die herrschenden engherzigen lnsichten verstieß. Ueber die weitere Entwickelung dieses hasses aber berichten die Synoptiker Anderes, als Johannes: vährend jene die harten Reden Jesu über den kleinlichen Satzungsgeist der Pharisäer, die er ihrem Tadel wegen der Vernachlässigung des Waschens vor der Mahlzeit entgegenstellte (Luk. 11, 37), als den Anlaß zu Verfolgungen im Allgemeinen, und den Aerger über die vom Volke beim Einzuge n Jerusalem dargebrachten Huldigungen als Grund zu betimmteren Racheplanen angeben, sind es bei Johannes seine Aussagen über seine göttliche Natur (5, 18), welche die größte Erbitterung in seinen Feinden erregen, und die vom Volke bevunderte Auferweckung des Lazarus bringt den Entschluß, ihn zu verderben, hier zur Reife.

---

[35]) Ich habe diesen Abschnitt, den Strauß S. 362—397 des zweiten Theiles behandelt, mit größerer Ausführlichkeit wiedergegeben, theils weil er an sich von besonderer Wichtigkeit ist, theils weil sich in der Behandlung desselben die Unbefangenheit und Schärfe der Straußischen Forschungen ganz besonders beurkundet.

Gewöhnlich gibt man der Darstellung des Johannes den Vorzug, weil nur er „einen Blick in die stufenweise Steigerung der Spannung zwischen der hierarchischen Partei und Jesu eröffne*; allein dieses Lob ist unbegründet, da schon zu Anfang des Evangeliums der höchste Grad des Hasses und die gefährlichsten Plane (5, 18) berichtet werden. Eher noch läßt sich eine stufenweise Entwickelung des feindseligen Verhältnisses aus den Synoptikern nachweisen, die uns dasselbe Anfangs hinter der Anhänglichkeit des Volkes in Galiläa verstecken, dann von allgemeinen Anschlägen auf sein Leben (Mark. 3, 6) und endlich von dem bestimmten Plane, ihn mit List nach dem Paschafeste zu verderben (M. 26, 4), berichten; wogegen im Johannes die bitteren Verfolgungen der „Juden" schon gleich nach seinem ersten Auftreten beginnen. Auffallender noch ist bei Johannes die falsche Angabe über Kaiphas, daß derselbe in „jenem Jahre" (in welchem Jesus getödtet wurde) Hohepriester gewesen (11, 49); falsch deßwegen, weil sie ganz so lautet, als ob er eben nur in diesem Einen Jahre jene Würde bekleidet hätte, da er doch bekanntlich viele Jahre hintereinander Hohepriester, und überhaupt dieses Amt nicht einem Wechsel von Jahr zu Jahr unterworfen war. Denjenigen Theologen, welche die Worte „in jenem Jahre" in den Ausdruck „zu jener Zeit" umdeuten, mißgönnen wir diesen derben Sprachfehler durchaus nicht; müssen vielmehr gestehen, daß jene falsche Angabe dem Johannes, der noch überdieß als ein „Bekannter des Hohenpriesters" (18, 15) bezeichnet wird, kaum zugetraut werden kann, und daher die Zweifel an dem johanneischen Ursprung des Evangeliums bestärkt. Eben so befremdend ist es, daß bei Johannes die berathenden Priester Jesu eine politische, revolutionäre Tendenz unterschieben (11, 48), an welche nicht einmal der römische Landvogt Pilatus glauben kann. — Somit hätten wir über diesen Einen, die Gegner Jesu betreffenden, Punkt drei irrige Angaben in Johannes entdeckt: den frühzeitigen Beginn offenbarer Feindseligkeit gegen Jesum, das Aergerniß durch die Erweckung des Lazarus (die, wie wir weiter oben sahen, eine reine Mythe ist!) und die Furcht vor politischen Planen Jesu; — drei bedenkliche Irrthümer! —

M. 26, 14—16, 21—25; Mark. 14, 10, 11, 18—21; Luk. 22, 4—6, 21—23; Joh. 13, 26—31; sodann Joh. 6, 70, 71.)

Der Untergang Jesu wurde dadurch beschleunigt, daß ein Jünger, Judas Ischariot, den Synoptikern zufolge wenige Tage vor dem Pascha zu den Vorstehern der Priesterschaft ging, und gegen einen versprochenen Lohn ihnen seinen Meister auszuliefern versprach. Johannes dagegen läßt ihn diesen Entschluß erst bei der letzten Mahlzeit fassen, indem er sagt, „der Satan ist jetzt in ihn gefahren" (13, 27). Bei diesem Widerspruche ist die Wahrscheinlichkeit durchaus mehr auf Seiten der Synoptiker, da die Sache bei Johannes doch gar zu sehr Knall und Fall geht und Judas wie besessen davon rennt. Wenn übrigens Johannes schon V. 2, also vor jenem Mahle sagt, „der Teufel habe dem Judas in's Herz gegeben, Jesum zu verrathen", so läßt sich dieß nur so erklären, daß jetzt zum ersten Male der böse Gedanke in ihm aufstieg, wenn er auch noch nicht einen festen Entschluß faßte.

Auch in dem Vorherwissen Jesu von des Judas Verrätherei weichen die Evangelisten von einander ab; bei den Synoptikern spricht er dieses Wissen erst am letzten Mahle aus, und scheint früher keine Ahnung davon gehabt zu haben (M. 19, 28); bei Johannes kennt er schon länger, als ein Jahr vorher, seinen Verräther (6, 64, 70), und mußte demnach als Herzenskundiger (2, 25) auch wissen, daß Habsucht die Quelle des Verrathes sein würde. Damit aber steht nun im höchsten Widerspruch, daß Jesus den Judas doch zum Kasseführer gemacht haben soll; wer vertraut dem Habsüchtigsten der Gesellschaft eine Kasse an? wer stellt den Schwachen an eine Stelle, wo er jeden Augenblick dem Reiz zur Sünde erliegen kann? Hätte dann Jesus nicht grade das Gegentheil von dem gethan, was er uns selbst beten lehrte: „führe uns nicht in Versuchung"? — Aber auch abgesehen von dem Kassenamte, ist jenes Vorherwissen für sich schon unwahrscheinlich; erstlich hätte ja Jesus, wenn er bei diesem Vorherwissen den Judas noch unter den Jüngern behielt, ihn absichtlich in die Sünde des Verrathes hineingezogen; und daß er sich nicht bessern würde, wußte er ja auch schon vorher, und es

wäre daher eine Grausamkeit gewesen, ihn auf dem Wege zum schändlichsten Verbrechen fortwandeln zu lassen. — Wie konnte ferner Jesus es nur in seinem Gemüthe ertragen, im Kreise der Seinen Jahre lang einen schwarzen Verräther zu wissen? Nothwendig zur Erfüllung seines Schicksals war es aber, was Einige behaupten wollen, nicht; denn nur seinen Tod konnte er als nothwendig ansehen, keineswegs aber grade den auf dem Wege des Verrathes. Endlich kann auch die Ausflucht nicht gelten, daß Jesus seine Jünger mehr habe freiwillig sich ihm anschließen lassen, als daß er sie förmlich gewählt habe; denn wenn er auch nicht bei Johannes selbst das grade Gegentheil davon ausspräche (15, 16), so müßten wir schon das als ganz natürlich voraussetzen, daß er sich doch wenigstens Erlaubniß und Bestätigung des Eintretens in den Kreis seiner Apostel vorbehielt.

Müssen wir also jenes Vorherwissen Jesu als ein undenkbares durchaus in Abrede stellen, so können wir zugleich leicht einsehen, wie die Erzählung von einem solchen sich bildete. Schon frühzeitig wurde der an Jesu durch einen Jünger begangene Verrath von seinen Gegnern zu Spott und Hohn auf ihn benutzt; dieser konnte durch Nichts so leicht unterdrückt werden, als durch die Angabe: Jesus habe schon lange seinen Verräther durchschaut, allein aus höheren Rücksichten habe er sich freiwillig seiner Treulosigkeit blos gestellt. Dadurch verlor der Verrath alles, was Jesu etwa zum Vorwurfe gemacht werden konnte, wie sein gewaltsamer Tod alles Demüthigende durch ein gleiches Vorherwissen; ja es wurde dadurch seine höhere Natur in um so stärkeres Licht gesetzt, je länger vorher Jesus schon den Frevel voraussah; daher erzählt ein apokryphisches Evangelium, daß Judas schon als Knabe den kleinen Jesus mißhandelt habe. — Noch könnte man fragen, ob nicht Jesus auf ganz natürlichem Wege, aus Beobachtung des Judas, sein Verbrechen vorher wissen konnte? Bestimmt gewiß nicht, da er sonst den Bösewicht unmöglich um sich dulden konnte; wohl aber könnte er ein gewisses allgemeines Mißtrauen gegen ihn geschöpft, dieses hier und da geäußert haben, worauf denn später, nach wirklich ausgeführtem Verrathe, seine allgemeinen Aeußerungen in bestimmte Vorhersa-

ganzen umgebildet wurden. Aber auch mit einem nur noch unbestimmten Mißtrauen vertrug es sich nicht, Judas die Kasse zu lassen, was wir demnach als ganz ungeschichtlich verwerfen müssen.

Obgleich alle neutestamentlichen Schriftsteller ein entschiedenes Verdammungsurtheil über die That des Judas, als einen aus Habsucht begangenen Verrath, aussprechen, so haben doch viele ältere und neuere Theologen weit milder über ihn geurtheilt. Orthodoxe behaupten, Judas habe nur den göttlichen Rathschluß, die Menschen durch Jesu Tod zu erlösen, befördern wollen, da er ein höheres Wissen um denselben gehabt habe; Andere räumen zwar ein, daß Habsucht ihn verleitet, glauben aber, er sei zugleich der Erwartung gewesen, Jesus werde vermöge seiner göttlichen Wunderkraft sich allen Gefahren wieder entziehen können. Andere, als diese übertrieben supranaturalistischen Gründe sind es, welche neueren Rationalisten, die überhaupt so gerne die in der Bibel tief gestellten Personen zu erheben suchen, das Bestreben eingeben, den Judas zu entschuldigen. Während einige derselben seine That aus dem Aerger über den beim bethanischen Mahle erhaltenen Verweis (Joh. 12, 4 ꝛc.) herleiten, schreiben Andere dem Judas, der die sinnlichen Messiaserwartungen aller Jünger getheilt habe, einen durchdachten politischen Plan zu. Er habe, sagt man, sicher darauf gerechnet, die Verhaftung Jesu werde in der überfüllten Hauptstand einen Aufstand des Volkes veranlassen, Jesus befreit, und dadurch genöthigt werden, sich endlich dem Volke in die Arme zu werfen und sein neues Reich wirklich aufzurichten; Geld habe er für die Ueberlieferung seines Meisters angenommen, weil man es ihm angeboten, und er durch Annahme desselben seine Plane habe verdecken wollen; diese aber seien gescheitert, weil Jesus schneller, als er es habe denken können, den Römern übergeben worden sei. Daß er keine böse Absicht gehabt habe, gehe schon aus seiner Verzweiflung nach der Uebergabe Jesu an die Römer hervor u. s. w. — So schön dieß Alles klingt, so steht es doch rein in der Luft, weil unsere Evangelien nicht die geringste Andeutung davon geben; mit Ausnahme des Verweises,

auf den man sich beruft, der aber, besonders im Vergleiche mit dem ungleich härteren, dem Petrus (M. 16, 23) zu Theil gewordenen, keinen Verrath begründen kann. Die verzweifelnde Reue nach der That beweist ebenfalls Nichts; denn wie mancher Mörder ist schon durch den Anblick des Gemordeten in einen ähnlichen entsetzlichen Zustand versetzt worden!

Wir werden also doch wieder auf die evangelische Vorstellung, daß Habsucht die Triebfeder des Judas gewesen, zurückgeführt; die weitere Einwendung, der Lohn des Verräthers, 30 Silberlinge (etwa 20—25 Thaler) sei doch zu gering, als daß er zu solchem Verbrechen habe reizen können, macht uns nicht irre. Denn vorerst ist es der einzige M., der von diesen 30 Silberlingen etwas weiß; alle Andern reden nur allgemein von „Geld, Lohn“ ꝛc.; und auch M. scheint die Summe nur einer Weissagung (Zach. 11, 12) zu Liebe grade auf 30 zu stellen. Auch der Umstand, daß für den Sündenlohn ein kleiner Acker gekauft worden (M. 27, 7 ꝛc.), beweist für die Geringfügigkeit desselben gewiß nichts, zumal da dieser Acker, seiner Bestimmung wegen, nicht klein gewesen sein kann. — Räumen wir endlich noch den Vorwand, Johannes habe seinen Vorwurf der Habsucht (12, 6) mehr nach dem Erfolge, als der Wahrheit gemäß gemacht, mit der Bemerkung hinweg, daß alsdann Johannes verläumdet haben müßte, so werden wir gezwungen, Gewinnsucht bei Judas als die einzige beglaubigte Triebfeder festzuhalten, wenn auch damit allein die schwarze That nicht ganz erklärt ist. —

(M. 26, 17—19; Mark. 14, 12—16; Luk. 22, 7—13; sodann Joh. 13, 1, 2.)

Am Tage des Paschafestes sendet Jesus einige Jünger ab, um für die Festmahlzeit ein Lokal zu bestellen: und zwar nennt Lukas den Petrus und Johannes als die Abgesandten; Markus und Lukas geben ferner genau an, welches Zimmer die Jünger in Anspruch nehmen sollen, so wie auch, daß sie das *Haus* durch einen ihnen begegnenden Wasserträger finden

würden; — Alles nähere Umstände, welche bei M. mangeln. Aber auch von dieser Verschiedenheit abgesehen, so erregt die ganze Erzählung vielfache Anstöße. Wie konnte, fragt man, Jesus mit Anordnung des nothwendigen Paschamahles so lange säumen? erst durch seine Jünger sich daran erinnern lassen? Er wußte ja wohl, welch' ungeheure Menschenmenge (in der Regel an drei Millionen) zur Festzeit in Jerusalem zusammenströmte; — und nun weiter: er soll dennoch sogleich ein passendes Lokal gefunden, und dieß schon vorher gewußt haben? endlich das fast abenteuerliche Merkzeichen, ein grade in das gesuchte Haus eingehender Wasserträger! Freilich die natürlichen Erklärer sind bald im Reinen, indem sie auch hier eine vorausgegangene Verabredung annehmen; allein darnach sieht doch die ganze Darstellung gar nicht aus; vielmehr deutet Alles, hier noch mehr, als bei dem sonst ähnlichen Falle von dem abgeholten Reitthiere, auf ein wunderbares göttliches Vorherwissen Jesu hin. Es ist daher unbegreiflich, wie supranaturalistische Ausleger ihren Vortheil verkennen, und hier eine natürliche Verabredung annehmen mögen, da doch offenbar die vorliegende Erzählung mit der so eben erwähnten vom Reitthiere in ganz gleiche Kategorie fällt, und eben so bestimmt um ein Wunder sich dreht. Ein solches ist aber auch in unserm Falle, schon als ein, eines würdigen Zweckes ermangelndes, ganz undenkbar, und sicherlich nur aus Vorbildern des alten Testamentes erwachsen, wo Propheten häufig ihr Prophetenthum durch Voraussagen kleinlicher Umstände beurkunden, wie z. B. Samuel dem Saul vorhersagt, wer ihm auf seinem Rückwege begegnen werde (1 Sam. 10, 1 2c.). — Uebrigens müssen wir, schließlich noch die drei verschiedenen Berichte in's Auge fassend, auch hier dem des M., als dem einfachern und daher ohne Zweifel älteren, den Vorzug geben, während die der beiden andern, mit ihren speziellen Angaben, z. B. der zwei Jünger, des oberen Saales, des Wasserträgers, — ganz das Gepräge späterer Ausschmückung an sich tragen.

In der Erzählung vom letzten Mahle selbst finden sich nicht wenige unauflösbare Schwierigkeiten; zunächst in Betreff der

Zeit. Daß es zwei Tage vor dem Sabbat, also am Donnerstage unserer Woche, gehalten worden: darin stimmen alle Evangelien überein; allein den Synoptikern zufolge war dieser Tag der „erste der ungesäuerten Brode, an dem man das Paschalamm opfern mußte“ (M. 26, 17 u. A.), mithin war dieses letzte Mahl eben das festliche Paschamahl: — Johannes dagegen gibt den Tag „als einen vor dem Feste“ an (13, 1); bei ihm ist also jenes letzte Mahl nicht das Paschamahl, vielmehr fand dieses erst am folgenden Tage, d. h. am Todestage Jesu statt (18, 28), der daher auch der „Rüsttag des Paschafestes“ (19, 14) genannt wird, so daß der auf diesen Todestag folgende Tag nicht nur der erste Festtag, sondern auch zugleich ein Sabbat war, oder wie Johannes sagt: „es war der Tag jenes Sabbats ein großer“ (19, 31): nach den Synoptikern dagegen fiel schon auf diesen ersten Festtag die Kreuzigung Jesu.

Dieser Widerspruch ist so stark und so bestimmt ausgedrückt, daß alle Versuche, ihn hinwegzuräumen, scheitern mußten; wir wollen sie uns zu einer kurzen Betrachtung der Reihe nach vorführen. —

„Die Evangelisten erzählen von zwei verschiedenen Mahlzeiten“, so Heß, Venturini rc. — Allein alle Erzählungen stimmen in einzelnen Punkten so sehr überein, und Johannes bezeichnet auch sein Mahl als das letzte, das Jesus mit den Jüngern hielt, und schließt so unmittelbar den Gang nach Gethsemane an dasselbe an (18, 1), daß offenbar beide Theile das letzte Mahl Jesu schildern, und demnach der Widerspruch bleibt. —

„Auch Johannes bezeichnet dieses letzte Mahl als das Paschamahl“; eine sehr unbegründete Behauptung! Sein Ausdruck „vor dem Feste“ (13, 1) soll im Sinne der Griechen, die den Tag mit Aufgang, nicht wie die Juden mit Untergang der Sonne, anfingen, gemeint sein: dann mußte aber Johannes vielmehr sagen: „am Feste selbst“, weil ja doch, wenn er vom Pascha redet, schon der Abend dieses Tages ein festlicher war. Ueberdieß sagt er vom folgenden Tage zu bestimmt (s. oben), daß hier das Pascha genossen

wurde, was eben nur vom Paschalamm des Sonnabends verstanden werden kann.

„Das Paschalamm wurde allgemein nicht am 14. Nisan, sondern am Donnerstage unserer Rechnung (13. Nisan) gegessen, so daß Synoptiker und Johannes einig sind“; — „die Juden haben damals das Paschamahl auf den Freitag verlegt; daher des Johannes Angabe, daß sie am Todestag Jesu das Paschalamm essen wollten (18, 28): Jesus aber blieb der alten Sitte treu; daher nur der scheinbare Widerspruch“; — „Jesus hat das Paschamahl auf einen frühern Tag, als es eigentlich fiel, verlegt“. — Drei sich unter einander selbst vernichtende, gleich grundlose Behauptungen! indem sie sämmtlich gegen ganz erwiesene geschichtliche Thatsachen und feststehende jüdische Einrichtungen verstoßen; — daher nur im Vorübergehen angeführt werden dürfen.

Mit Recht haben, diesen verfehlten Versuchen gegenüber, neuere Forscher nachdrucksamst hervorgehoben, daß es sich hier nicht darum handele, bei sonstiger Uebereinstimmung einzelne Widersprüche auszugleichen, sondern „alle Zeitbestimmungen der Synoptiker sind von der Art, daß nach ihnen Jesus noch das Pascha mitgefeiert haben müßte; alle johanneischen dagegen so, daß er es nicht mitgefeiert haben kann*. Es muß also eingestanden werden, daß nur Ein Theil Recht haben kann, und der andere Theil eine irrthümliche Angabe enthält; es fragt sich nur noch, welcher? — Hier stellt sich nun allerdings die Sache für die Synoptiker am wenigsten günstig heraus: ihnen zufolge war der erste Tag, an welchem Jesus gekreuzigt wurde, der erste Paschatag und daher ein hoher Festtag; und doch nimmt sich Alles an demselben so werkeltäglich aus: Jesus verläßt am Abende vorher gegen das Gesetz die Stadt; seine Freunde bestatten ihn eilig, und lassen die Bestattung nur aus Furcht vor dem anbrechenden Sabbat unvollendet; die Mitglieder des Synedriums feiern den Festtag gar nicht, indem sie Gerichtssitzung mit Verhör und Urtheil abhalten, ihre Diener zur Verhaftung aussenden ꝛc. — Zwar geschah es nicht selten, daß auf die Zeit eines hohen Festes sogar schon beschlossene Hinrichtungen verschoben wurden; daß aber etwas der Art am ersten und letzten Pascha-

tage, welche beide einem Sabbat gleich geachtet wurden, geschehen sei, ist ohne alles Beispiel.

Allerdings aber konnte die urchristliche Sage leicht bestimmt werden, die Kreuzigung Jesu auf den hohen Festtag zu verlegen, da sein Tod und das darauf vorbereitende Abendmahl in geheimnißvolle Beziehung zu dem jüdischen Pascha gesetzt wurden: es lag eine solche Verlegung der Einsetzung des Abendmahles auf den Paschaabend um so näher, weil in den judenchristlichen Gemeinden noch lange Zeit das Paschamahl nach jüdischer Weise gefeiert wurde, und dasselbe nun durch jene Sage eine christliche Bedeutung erhielt. — Es hätte aber freilich auch das vierte Evangelium zu der irrigen Ansicht, Jesus sei am Tage des Paschamahles gekreuzigt worden, kommen können, da es in dem Umstande, daß ihm die Beine nicht zerschlagen wurden, die Erfüllung einer Weissagung (2 Mos. 12, 46) erblickt: diese Stelle jedoch bezieht sich einzig auf das Schlachten der Paschalämmer, und die Beziehung auf Jesu Tod scheint nur mit der irrigen Ansicht, Jesus sei um dieselbe Stunde getödtet worden, wo man die Paschalämmer schlachtete, entstanden zu sein.

Indessen ist vor der Hand nur der unauflösliche Widerstreit der beiderseitigen Darstellungen anzuerkennen, eine Entscheidung aber, welche die richtige sei, noch nicht zu wagen*.

(M. 26, 20—30; Mark. 14, 17—31; Luk. 22, 14—38; Joh. 13.)

Aber auch in Bezug auf die einzelnen Vorgänge bei'm letzten Mahle sind die Berichte sehr verschieden; und zwar in der Art, daß im Ganzen die Synoptiker unter sich genauer übereinstimmen, als mit Johannes; Lukas jedoch auch wieder von den zwei ersten Evangelisten in Manchem abweicht; diese letzteren Verschiedenheiten, die Verkündigung des Verraths, die Anordnung der einzelnen Stücke, den Rangstreit u. A. betreffend, sind von geringer Erheblichkeit. Dagegen ist der Widerspruch, in welchem Johannes mit allen Synoptikern steht, darin sehr auffallend, daß ihm zufolge Jesus eine

Fußwaschung bei jenem letzten Mahle vornimmt, nach den Synoptikern aber das **Abendmahl** einsetzt, wovon Johannes gar nichts erzählt.

Dieses gänzliche Schweigen hat man vergebens zu erklären gesucht. Zuvörderst kommt auch hier der nichtige Grund wieder, Johannes wolle nur die übrigen Evangelisten **ergänzen**, und könne daher recht gut über das schon von diesen erzählte Abendmahl schweigen; allein wäre Jenes sein Zweck, so mußte er auch z. B. über das weit unwichtigere Speisungswunder, das bereits erzählt war, schweigen; das Abendmahl durfte er aber nicht übergehen, weil in dessen Darstellung sich Manches fand, was **er** für falsch halten mußte, z. B. die Angabe der Zeit. — Andere meinen, er habe für unnöthig gehalten, **das** niederzuschreiben, was schon in der gewöhnlichen **mündlichen** Ueberlieferung verbreitet genug gewesen sei; allein das wäre sehr unverständig; denn schriftliche Aufzeichnung wird ja überall deßwegen vorgenommen, weil man der Zuverläßigkeit mündlicher Ueberlieferung nicht traut, und wo sollte man jene für nothwendiger halten, als bei der so feierlichen Stiftung eines kirchlichen Gebrauches, über dessen Einsetzungsworte man schon damals (s. unten) verschiedene Angaben hatte? Und gab es überhaupt eine Handlung Jesu, die so deutlich ihn als den göttlichen Stifter eines „neuen Bundes“ bezeichnete, wie diese? welche **Reden** Jesu sind ergreifender, tiefer und eigenthümlicher, als jene Einsetzungsworte? und tiefsinnige Reden sind es ja gerade, die Johannes mit Vorliebe gesammelt hat!

Am ungünstigsten für alle diese Versuche ist es aber, daß die Ausleger, die sie anstellen, nirgends in der Darstellung des Johannes eine Fuge finden können, wo sich die, nach **ihrer** Ansicht, auch ihm bekannte Einsetzung des Abendmahles unterbringen ließe, weßhalb man vieler Orten im Kap. 13, wo vom letzten Mahle die Rede ist, angeklopft hat. — Einige finden die Fuge am Ende des Kapitels; allein dessen letzte Worte vom Hingange Jesu hängen mit dem Kap. 14, wo Jesus die bewegten Jünger deßhalb tröstet, auf's engste zusammen. Eben so wenig paßt eine so ernste Handlung zwischen V. 30 und 31: denn die Worte des letzteren Verses beziehen sich unverkennbar noch auf den so eben erzählten Weggang

des Verräthers. Nach V. 33 läßt sich gleichfalls nichts hineindenken: denn des Petrus Frage V. 36 bezieht sich auf V. 33, und hätte inzwischen die Einsetzung stattgefunden, so hätte sicherlich diese des Petrus, wie aller Andern, Gemüth ganz allein beschäftigt. Gleichfalls zerreißt den Zusammenhang, wer die fragliche Sache nach V. 32 einschieben will. — Daher glaubte ein neuerer Ausleger, nach V. 1 die schicklichste Stelle zu finden, da ja V. 2 sage: „als das Mahl vorüber war ec.“, so erkläre damit Johannes, daß er von dem während des Mahles Vorgefallenen, also auch von der Einsetzungsscene, die er wohl gekannt habe, nichts berichten wollte. Allein wenn es nun V. 12 von Jesus heißt: „er setzte sich wieder nieder“, so war doch bei V. 2, wo die Fußwaschung begann, die Mahlzeit noch nicht vorüber; und wirklich heißen die angeführten Worte dieses Verses nach richtiger Uebersetzung [36]) nichts Anderes, als: „nachdem das Mahl angefangen hatte“. — Johannes wollte also auch das während desselben Geschehene erzählen, und mußte die Einsetzung erzählen, wenn er sie kannte.

Daß Johannes sie aber nicht kannte, müssen wir als Ergebniß der so eben angestellten Prüfung bestimmt aussprechen: nur muß man uns nicht vorwerfen, daß wir damit behaupten, er habe das Abendmahl selbst, als allgemeinen kirchlichen Ritus nicht gekannt; dieß wäre sinnlos. Allein gar wohl konnten ihm entweder die einzelnen Umstände der Einsetzung desselben unbekannt geblieben sein; oder er konnte auch es vorziehen, seiner Vorliebe gemäß für mysteriöse, erst später klar gewordene Aussprüche Jesu, nur solche über die Entstehung des Abendmahles seinem Evangelium einzuverleiben; wie sich wirklich viele zerstreute Andeutungen bei ihm vorfinden von der Nothwendigkeit, Jesu Leib zu essen und sein Blut zu trinken.

Andererseits könnte es uns nun auch befremden, daß die Synoptiker von der bei Johannes zu lesenden Fußwaschung

---

[36]) Die freilich auch Luther nicht gibt.

nichts wissen; diese ist jedoch etwas so Untergeordnetes, daß jene drei Evangelisten, die auf Vollständigkeit keinen Anspruch machen, sie leicht, auch wenn sie ihnen bekannt war, übergehen konnten. Näher aber liegt die Annahme, daß die ganze Erzählung des Johannes eine reine Mythe sei, die sich aus der bei M. (20, 26) nur allgemein, bei Lukas (22, 27) schon sinnbildlicher durch Hinweisung auf das Verhältniß zwischen Jesu und seinen Jüngern ausgesprochenen Ermahnung zur Demuth zu einer Parabel, — und von der Parabel zu einer Geschichtserzählung könnte entwickelt haben, die man sodann grade auf das Abschiedsmahl Jesu aus guten Gründen verlegt hätte.

Die Rede über die zwölf Throne, auf welchen die zwölf Apostel als solche, die bei ihrem Meister ausgeharrt haben, einst die zwölf Stämme Israels richten sollen; — so wie die über die Nothwendigkeit, sich ein Schwert zu kaufen; — Reden, die sich nur bei Lukas finden (V. 28—30, 36), passen zur ganzen Scene so wenig, daß sie Lukas nur nach einer ganz äußeren Gedankenverknüpfung hierher verlegt haben kann; wie ihm dieß auch mit andern einmal überlieferten Aussprüchen Jesu begegnet ist.

Eine andere wichtige Frage in Betreff des letzten Mahles ist die, welche die Verkündigung des Verrathes betrifft. M. und Markus lassen sie vor, Lukas nach der Stiftung des Abendmahles, Johannes während der Fußwaschung ausgesprochen werden. Hier nun haben sich die Orthodoxen sehr beeilt, sich an M. und Markus anzuschließen und dazu aus dem Johannes zu beweisen, daß der Verräther bei Stiftung des Abendmahles schon fortgegangen war; es schien nämlich mit der Barmherzigkeit des Herrn unverträglich, daß er den Verbrecher durch Zuziehung zum Abendmahle noch schuldiger machen sollte. Aber die Abwesenheit des Judas während desselben läßt sich, wenn auch M. und Markus Recht haben, durchaus nicht beweisen; denn sie wissen nichts davon, daß er nach Verkündung des Verrathes sich soglecih entfernt habe; nur Johannes sagt es; und dafür, wer bei einer Handlung

zugegen gewesen und wer nicht, wird man doch den nicht zum Zeugen nehmen wollen, der von der ganzen Handlung Nichts weiß? — Auch in Erzählung der Art und Weise, wie der Verräther bezeichnet wurde, stimmen die Evangelien nicht überein; bei Lukas nennt Jesus dessen Name gar nicht (22, 21); bei M. und Markus spricht er ebenfalls erst im Allgemeinen von einem Verräther und bezeichnet ihn dann als den, der mit ihm in die Schüssel tauche, worauf M. noch den Judas selbst fragen läßt (M. 26, 21 2c.); auf ähnliche Weise steigt bei Johannes (13, 18 2c.) die Bezeichnung vom Unbestimmten zum Bestimmteren auf.

Diese verschiedenen Berichte lassen sich durchaus nicht vereinigen; man müßte denn, wie Einige wollen, annehmen, Jesus habe erst auf die leisen Fragen des Johannes (Joh. 13, 25) und des Judas leise geantwortet, und dann laut zu Allen gesprochen; eine wahre Spielerei! Und dann müßte ja auch der Verräther dicht neben Jesu gesessen haben, gleich dem Lieblinge Johannes! Es sind daher alle besonnenen Theologen genöthigt, die Verschiedenheit der Berichte anzuerkennen, nur darin nicht einig, welcher als der zuverläßigere zu betrachten sei; unsere Ansicht ist diese. Ursprünglich mochte man nur wissen, daß Jesus überhaupt nur Einen der am Tische Sitzenden als Verräther bezeichnet habe (Luk.); später bildete sich dafür der, das Schwarze der That mehr ausmalende Ausdruck: „einer, der mit mir in die Schüssel taucht" (M. u. Mark.), was man nun sofort im engsten Sinne nahm: „der, der eben jetzt mit uns 2c.", dieß mußte denn dem Erfolge nach der Judas gewesen sein; und endlich sollte Jesus ihm sogar den Bissen selbst gereicht haben (Joh.). Nach dieser Ansicht hätte also Jesus den Verräther gar nicht bei Namen genannt, was schon darum sehr wahrscheinlich ist, weil die übrigen Jünger den Judas so ganz ruhig ziehen und das Verbrechen vollführen lassen.

Ob aber Jesus den Judas als seinen Verräther auch nicht gekannt habe? kann immer noch gefragt werden. Zwar aus Psalm 41, 10, wie Joh. V. 18 ihn behaupten läßt, kann er diese Kenntniß sicherlich nicht geschöpft haben, da dieser Vers auf nichts weniger, als auf den Messias sich bezieht,

und gewiß auch vor dem Verrathe von Niemanden auf ihn bezogen wurde. Dagegen könnte Jesus gar wohl durch entfernter stehende Freunde unbestimmte Kunde von einem im Kreise der Jünger brütenden Verrathe erhalten haben; in welchem Falle er aber kein Menschenkenner hätte sein müssen, wenn sein Verdacht nicht auf Judas gefallen wäre.

Auffallend hat man es ferner gefunden, daß die, gleichfalls bei jenem Mahle (bei M. jedoch erst auf dem Wege nach Gethsemane) ausgesprochene Verkündigung von des Petrus Verläugnung so genau eingetroffen sein soll; man könnte daher geneigt sein, sie, als eine Weissagung nach dem Erfolge, Jesu abzusprechen. Allein wahrscheinlicher ist es doch, daß Jesus etwas der Art voraussagte, was aber später buchstäblicher gedeutet wurde, als er es gemeint hatte. Denn wenn er, was alle Berichte einstimmig angeben, wirklich einen Angriff in der eingebrochenen Nacht erwartete, so konnte er bei dem aufwallenden Feuereifer (M. 26, 33) des Petrus, den er gewiß genau kannte, wohl ein augenblickliches Straucheln voraussehen; wenn er dann sagt: „ehe der Hahn kräht“, so heißt es in der Sprache jener Zeit nichts weiter, als: „vor Anbruch des Tages“; — „dreimal“ ist unbestimmter Ausdruck für etwas Wiederholtes; — „verläugnen“ kann leicht aus einem etwas allgemeineren Ausdruck: „straucheln, an mir irre werden 2c.“, umgebildet worden sein. Es hat also eher den Anschein, daß die Erzählung von dem wirklichen Benehmen des Petrus der zu enge gedeuteten Warnung Jesu nachgebildet, als daß eine solche Warnung nie gesprochen worden.

Wir haben nun noch die Einsetzung des Abendmahles, als eines kirchlichen Gebrauches, näher in's Auge zu fassen; die feierlichen Worte, mit welchen dieß geschah, werden von den Synoptikern (M. 26, 26; Mark. 14, 22; Luk. 22, 19, 9) und von Paulus, der sie 1 Kor. 11, 23 wiederholt, nicht ganz gleichförmig gemeldet, wie wir sogleich sehen werden. Die konfessionellen Streitigkeiten über die Bedeutung der-

selben berühren uns hier nicht; nur bemerken wir, daß in denselben die Worte: „das ist mein Leib ꝛc.", von allen Partheien nicht im Sinne des phantasiereichen Morgenländers genommen werden, der noch nicht so haarscharf spaltete, wie der kältere, mehr denkende Abendländer der neuen Zeit. Wir dürfen behaupten, mit keiner Konfession wären die Evangelisten zufrieden; die einen würden ihnen zu viel, die andern zu wenig in den geheimnißreichen Wörtchen: „das ist" zu lesen scheinen.

Doch kehren wir von den Konfessionen zu unsern Evangelien zurück! In allen Berichten stellt Jesus seinen Tod als Bundesopfer dar, demnach als höheres Gegenbild der blutigen Thieropfer des alten mosaischen Bundes; bei dem einzigen M. fügt er noch hinzu: „zur Vergebung der Sünden", wodurch sein Sterben zugleich als ein Sühnopfer bezeichnet wird. Beide Vorstellungen vertragen sich wohl mit einander, wie sie auch schon im Hebräerbrief (9, 15) in einander fließen. — Ferner haben nur Lukas und Paulus die Anweisung Jesu, dieses Mahl fortwährend als „Gedächtnißmahl" zu wiederholen (Luk. 22, 19). In Bezug auf diese Anordnung haben freilich Orthodoxe ein übertriebenes Gewicht auf die Worte des Paulus (V. 23): „Ich habe es vom Herrn empfangen", gelegt, als beziehen sich dieselben auf eine unmittelbare Offenbarung aus Jesu Munde, da sie doch nichts Weiteres, als eine unmittelbare Ueberlieferung bedeuten. Dagegen sollte man aber auch jene Anordnung Jesu nicht bezweifeln, „weil sie gegen die Demuth verstoße (!)"; — vielmehr können wir dieselbe sehr denkbar finden, obgleich M. und Markus davon nichts erzählen.

Weiterhin hat man die Frage aufgeworfen: ob Jesus von jeher den Plan gehabt, eine solche Gedächtnißfeier für seine Kirche zu stiften? oder ob erst kurz vor seinem Ende dieser Plan in ihm entstanden sei? — Das Erstere mit den Orthodoxen anzunehmen, können wir uns nicht entschließen, da sich davon keine sichere Spur in den Evangelien findet, und da es überhaupt die Wahrheit der menschlichen Natur in Jesu aufzuheben scheint, in ihm von jeher, oder wenigstens vom Anfange des reifen Alters an, Alles schon fertig und vorgesehen sich zu denken*. Wenn er auch schon einige Zeit vorher

in der Vorahnung seines gewaltsamen Todes an ein solches Gedächtnißmahl gedacht haben mag, so ist doch wohl der bestimmte Entschluß dazu an jenem Abende erst, wo nach allen Anzeichen er seine Leiden als sehr nahe bevorstehend ansah, und wo er völlig entschlossen war, denselben auf keine Weise sich zu entziehen, — und wo ihm das gebrochene Brod und der ausgegossene Wein als Sinnbilder seines bald hinzurichtenden Körpers erschienen, — an **jenem** Abende erst fest in ihm gewurzelt; ist also theils eine Erzeugniß des verhängnißvollen Augenblickes, theils einer schon länger andauernden Betrachtung.

Viertes Kapitel.

Jesu Seelenkampf, seine Abschiedsreden und seine Verhaftung.

(M. 26, 30—46; Mark. 14, 32—42; Luk. 22, 39—46; Joh. 14—18, 2.)

Nach den Synoptikern ging Jesus sogleich nach Einsetzung des Abendmahles nach **Gethsemane** (M. 26, 36); dort begann die Scene, welche man den **Seelenkampf** Jesu nennt (V. 37), worauf er denn verhaftet wurde (V. 47). Bei Johannes folgen auf die Mahlzeit noch die großen Abschiedsreden Kap. 14—17, wogegen aber der Seelenkampf ganz fehlt.

In Schilderung **Dieses** weichen die drei Synoptiker in den wesentlichen Punkten von einander ab, daß M. und Markus nur **drei** Jünger mitgehen (M. V. 37), und Jesum **drei** Mal in Zagen gerathen (V. 44) lassen; Lukas aber von diesen beiden Dreizahlen nichts hat, wogegen von ihm allein noch eine Engelerscheinung (V. 43) und ein Schweiß von Blutstropfen (V. 44) erzählt wird. — An diesem Seelenkampfe hat man von jeher großen Anstoß genommen; Feinde des Christenthums benutzen ihn zu Angriffen auf Jesu Person; falsche Evangelien hielten ihn nur für Verstellung, um den Teufel zu täuschen; Kirchenväter sahen ihn nur als Ausfluß

der menschlichen Natur in Jesu an, während seine göttliche davon ungerührt geblieben; Spätere betrachten sein Zagen nur als mitfühlenden Schmerz über die seinen Jüngern und dem Volke bevorstehenden Leiden; die Kirchenlehre endlich faßt die Sache so, „daß Jesus in das Mitgefühl der Sündenschuld der ganzen Menschheit versetzt gewesen sei, und Gottes Zorn über dieselbe stellvertretend empfunden habe". Von diesem letzteren Grunde findet sich nun gar nichts in der Erzählung jener Scene, vielmehr widerspricht er der ganzen evangelischen Vorstellung, vermöge welcher Jesus allerdings auch für die Sünden der Welt leidet, aber ganz unmittelbar; demnach, so wie er am Kreuze wirklich litt und schmachtete, so beherrschte in Gethsemane ihn das wirkliche qualvolle Vorgefühl dieses Leidens.

Man griff also zu andern, zum Theile grobsinnlichen Erklärungen, wie z. B., daß man Jesu eine körperliche Uebelkeit zustoßen ließ; oder zu überspannt empfindsamen, wie, daß es nur der Schmerz um die nahe Trennung gewesen u. dgl. Andere nehmen daher weit richtiger an, daß hier wirklich die Schauer der sinnlichen Natur vor ihrer Vernichtung sich zeigen; die schleunige Unterdrückung derselben aber jeden Schein der Sündhaftigkeit entferne; daß übrigens das Leben der sinnlichen Natur vor ihrer Vernichtung zu ihren wesentlichen Lebensäußerungen gehöre; ja daß, je reiner die menschliche Natur in Jemand sei, desto empfindlicher sie gegen Schmerz und Vernichtung sich verhalte, und daß die Ueberwindung eines solchen durchempfundenen Schmerzes größer sei, als eine starre Unempfindlichkeit gegen denselben.

Betrachten wir nun die von den Synoptikern verschieden erzählten Einzelnheiten, so fällt uns zunächst die Engelerscheinung bei Lukas auf: die Orthodoxen wissen sich die Stärkung Jesu, als des Gottmenschen, nur dadurch annehmbar zu machen, daß sie auf den noch andauernden Stand seiner Erniedrigung hinweisen; Rationalisten dagegen durch die Annahme, der Engel werde wohl ein Jesum tröstender, unbekannter Mann *gewesen* sein. Allein diese Bemühungen sind unnöthig, weil

die ganze Engelerscheinung, auch abgesehen davon, daß sie nur von Lukas erwähnt wird, ganz unbeglaubigt ist; denn wer sollte sie bemerkt haben, da ja alle Begleiter Jesu schlaftrunken waren? Daß aber Jesus sie seinen Jüngern noch soll erzählt haben, ist wegen des unmittelbar darauf folgenden Leidens sehr unwahrscheinlich, wo nicht unmöglich. Vielmehr haben wir darin einen mythischen Zug zu erkennen, durch welchen der schnelle Uebergang Jesu von tiefem Schmerze zu hoher Seelenstärke dichterisch verklärt wurde. — Auf ähnliche Weise mag es sich mit den, auch nur von Lukas angeführten blutigen Schweißtropfen, die Jesus vergossen haben soll, verhalten. Daß so etwas möglich sei, kann nicht geläugnet werden; allein es ereignet sich doch nur in sehr seltenen Fällen und bei ganz besonderen krankhaften Zuständen. Könnte man aber auch die falsche Erklärung gelten lassen, daß hier nur von Schweißtropfen, die so schwer und dicht gewesen, wie Blutstropfen, die Rede sei, so kehrt doch auch hier die Frage wieder: wer konnte, da Alle, außer Jesu, schieden, sie bemerkt haben? Denn daß sie nicht bloß auf seiner Stirne standen, sondern „zur Erde herab fielen", wird doch deutlich genug gesagt. Nehmen wir also doch auch diesen Zug als einen mythischen, der daher entstanden sein mag, daß man jenes Vorspiel des blutigen Leidens Jesu am Kreuze nicht nur geistig, sondern auch ganz leiblich und sinnlich in schon jetzt wirklich vergossene Blutstropfen ausmalte.

Andere Eigenthümlichkeiten finden sich hinwiederum, im Gegensatze zu Lukas, nur bei M. und Markus. Daß grade nur die drei bekannten Jünger zugegen gewesen, dieß läßt sich nach Früherem wohl denken; auch daß Jesus drei Mal bei seinen Jüngern Trost gesucht, könnte in dem bewegten Seelenzustande desselben auch seine Erklärung zu finden scheinen. Allein theils ist doch das Haschen nach der geheimnißvollen Dreizahl hier eben so unverkennbar, wie bei der Versuchungsgeschichte; theils verräth der Umstand, daß Jesus drei Mal fast ganz dasselbe betet (M. V. 39, 42, 44), deutlich genug auch hier die Nachhilfe der Sage. — Denken wir uns nun aber diese undenkbaren einzelnen Züge hinweg, so bleiben uns als geschichtlicher Kern die Thatsachen eines heftigen Seelen-

schmerzes in Jesu, des inbrünstigen Gebetes und der wiedergewonnenen Stärke zurück; jedoch haben wir noch den auffallenden Umstand, daß Johannes nichts von dieser Scene erzählt, wogegen er Reden mittheilt, die mit derselben in Widerspruch stehen, näher zu betrachten.

Was das Erstere, sein Schweigen von dem Seelenkampfe, betrifft, so ist dieß schwer zu begreifen, wenn der Verfasser des vierten Evangeliums wirklich der Johannes ist, der ja doch auch zugegen war, und wohl nicht schlaftrunkener gewesen sein wird, als die übrigen Jünger. Daß er die Sache übergangen habe, weil schon die andern Evangelien sie berichtet hätten, oder wenigstens die allgemeine Ueberlieferung sie enthielte; dieß kann hier bei so großen Abweichungen in jenen Evangelien, die auch in dieser Ueberlieferung, als der Quelle der Evangelien, nicht gefehlt haben werden, — man denke nur an die Engelerscheinung bei Lukas! — gewiß nicht angenommen werden. Nein, sagen Andere, er wollte eine Engelerscheinung nicht erzählen, um gewissen Sekten, die das Höhere in Christo für einen Engel hielten, keinen Vorschub zu thun; aber, um das schon oben über einen ähnlichen Auslegungsversuch Bemerkte nicht zu wiederholen, mußte er denn darum die ganze Geschichte weglassen? und warum redet er denn doch 1, 52 von den über Jesu auf- und absteigenden Engeln?

Schwieriger aber wird die Sache, wenn wir bedenken, welch' greller Unterschied zwischen den Abschiedsreden bei Johannes, von denen weg Jesus unmittelbar zu der besprochenen Scene in Gethsemane abgeht (Joh. 14—17), und zwischen seiner Stimmung bei dieser stattfindet. Nachdem er in jenen Reden den Schmerz über seinen Tod völlig überwunden und mit göttlicher Ruhe gesprochen, seine zagenden Freunde voll Heiterkeit beruhigt, die Nothwendigkeit seines Todes klar und fest dargelegt hat; — welch' ganz andere Stimmung dann sogleich darauf in Gethsemane! Hier die volleste, zagendste Todesbetrübniß! der frühere Tröster sucht seinerseits Trost bei den schlafenden Jüngern; er zweifelt, ob

sein Tod des Vaters Wille sei und nur mit bitterm Schmerze fügt er sich demselben! Das ist mehr, als Wechsel der Stimmung; es ist ein bedenklicher Rückfall, zumal wenn man das Gebet Kap. 17 in's Auge faßt. Hier hat er sein eigenes Leiden ganz in Hintergrund gestellt, seine Rechnung mit dem Vater völlig abgeschlossen, und die Herrlichkeit, in welche er sofort eingehen werde, und die Seligkeit, die er den Seinen erworben habe, bildet den Hauptgegenstand seiner Rede mit Gott: — er ist Sieger über sein schon überwundenes Leiden! Auf Gethsemane sinkt er dagegen wieder in den heißesten Kampf zurück! Darf man da nicht fragen: „warum hast du Triumph gerufen, ehe du gekämpft hattest, um dann bei Annäherung des Kampfes mit Beschämung um Hilfe zu rufen?“ Eine solche voreilige hohe Meinung von seinem inneren Zustande, die an Vermessenheit gränzt, ist aber mit dem großartigen und besonnenen Charakter Jesu ganz unverträglich. Es ist daher die auch sonst verwerfliche Auskunft hier unzulässig, daß im Leben gläubiger Personen nicht selten ein Zustand völliger Gottverlassenheit eintrete, in welchem ihre schwache menschliche Natur rathlos zusammensinke: dieß heißt das Leben des Menschen in und mit Gott sehr sinnlich und locker auffassen, als ob Gott nur äußerlich in den Menschen und aus dem Menschen herausgehe! Wie demüthigend bliebe es ferner für Jesum, daß nur ein Engel seine schwache Kraft wieder aufrichten konnte!

Wir fühlen uns also auch hier zu dem Ausspruche gezwungen, daß nur Eins von Beiden, Seelenkampf oder Abschiedsreden, geschichtlich wahr sein kann: welches? darüber können wir, um nicht in die Befangenheit anderer Theologen in dieser Frage zu verfallen, uns erst nach folgenden Betrachtungen entscheiden. — Eine ganz ähnliche Scene, wie die in Gethsemane, hat auch Johannes, nur bei ganz anderer Gelegenheit: als nämlich einige griechische Juden mit Jesu zu reden wünschten (12, 20), brach er ebenfalls in ein heftiges Zagen aus (V. 27 ꝛc.), wobei zum Theile dieselben Worte vorkommen. Deßhalb glauben einige Theologen, Synoptiker und Johannes erzählen einen und denselben Vorfall; nur habe ein Theil ihn an die unrechte Stelle gesetzt, auch hier wird der

Irrthum den Synoptikern aufgebürdet [37]). Man hat nämlich die Veranlassung zu jenem Seelenkampfe aus Johannes Erzählung sehr fein herausgewittert. Jene Juden sollen Jesum aufgefordert haben, Palästina zu verlassen und unter den auswärtigen Juden zu wirken; Jesus sei versucht gewesen, dem Antrage nachzugeben, um der drohenden Gefahr zu entgehen; der Gedanke an dieselbe habe ihn denn bis zu inneren Kämpfen erschüttert. Dieß heißt aber mit den Evangelien spielen; denn, um von Anderem zu schweigen, von einem solchen Antrage findet sich in unserer Stelle auch nicht die leiseste Andeutung; ja es hat an dieser Stelle das Zagen Jesu etwas wirklich Unwürdiges. Hier steht sein Tod in dem Hintergrunde noch ferner Zeiten; er redet am hellen Tage, vor vielen Zuhörern: wie viel erklärlicher dagegen ist alles in Gethsemane! Hier steht er an der Schwelle seiner Leiden; schauerliche Nacht umgibt und nur wenige Jünger begleiten ihn!

Es wird daher das Richtigere sein, von dem vierten Evangelium zu behaupten, daß es, vielleicht verleitet durch eine verwandte Aeußerung in jener Unterredung Jesu über die griechischen Juden (etwa 12, 23 ꝛc.) hier irriger Weise den auch ihm bekannten Seelenkampf einfügte. Nur muß man alsdann auch bekennen, daß der Verfasser wohl kaum der bei dieser Scene gegenwärtig gewesene Johannes sein kann; denn war ihm einmal dieselbe noch erinnerlich, so konnte sich seine Erinnerung, trotz seiner damaligen Schlaftrunkenheit, nicht so verwischt haben, daß er die Sache von dunkler Nacht in den hellen Tag, und von den letzten Tagen Jesu in das Jahr vorher verlegte. Es wollen daher Andere lieber annehmen, daß das Evangelium eine ganz andere, nur verwandte Scene

[37]) Es mag hier die Bemerkung nachgetragen werden, daß so viele Theologen nur darum so geneigt sind, überall den Berichten des vierten Evangeliums den Vorzug zu geben, weil sie an der Ansicht festhalten, dasselbe sei wirklich das Werk des Johannes, also eines Augenzeugen. Ueber die Ansicht von Strauß vergl. man Th. I, S. 39.

schildere. Allerdings hat es mehrere Züge, die den Synoptikern fehlen, namentlich das Gebet Jesu um Verklärung, und die dieselbe verheißende Himmelsstimme (V. 28); während andere ganz mit der Schilderung der Begebenheit in Gethsemane übereinstimmen. Da nun das ihm Eigenthümliche in der oben schon betrachteten Verklärungsgeschichte vorkommt, so ist es sehr wahrscheinlich, daß unser Johannes beide, diese Verklärung und die Scene in Gethsemane, aus ungenauer Kenntniß in Eins verschmolzen, und Alles, was ihm die schon ziemlich unsicher gewordene Sage davon zugeführt hatte, an ähnliche Erinnerungen aus der Geschichte von den griechischen Juden angeknüpft hat, so daß Jenes bei ihm nun mit dieser zusammengeflossen ist. Daß er nicht das Ursprüngliche, sondern nur zusammengeschwemmte Theile aufgelöster Sagen haben kann, geht schon aus dem sehr lockern Zusammenhange derselben hervor.

Wir kehren nun aber zu der Frage zurück: welches Stück, die Erzählung des Seelenkampfes bei den Synoptikern, oder die langen Abschiedsreden bei Johannes, ist, da beide sich nicht mit einander vertragen, ungeschichtlich? Offenbar die letzteren. Schon das: sollte ein Apostel im Stande gewesen sein, sie sogleich aufzuzeichnen? in den Tagen des tiefsten Schmerzes? nachdem die von Jesu erweckten Hoffnungen in seiner Jünger Augen so ganz vernichtet waren? Längere Zeit aber im Gedächtnisse behalten ließ sich so etwas nicht. Und wie wenig paßt der Inhalt jener Reden zu der Stimmung Jesu in der Zeit, wo er sie gesprochen haben soll! Viel natürlicher erklärt sich der ganze Ton derselben, wenn sie das Werk eines Solchen sind, welchem der Tod Jesu bereits ein Vergangenes war, dessen Schrecklichkeit in den segensreichen Folgen und der andächtigen Betrachtungsweise der Gemeinde sich gelind aufgelöst hatte *. Auch sind manche Verkündigungen, z. B. die von der Sendung des heil. Geistes (14, 16 u. A.) so bestimmt, daß sie wie nach dem Erfolge gemacht aussehen. Vorzüglich aber ist das Schlußgebet, Kap. 17, gewiß weit mehr eine Rede über Jesum, als von Jesu selbst, der auf unerklärliche Weise in den letzten Momenten noch mit Gott weitläufig von seiner Person und seinen bisherigen Lei-

stungen sich unterhalten hätte: gemacht scheinen die Reden dafür, um über das Hinscheiden Jesu eine göttliche Glorie zu verbreiten, und damit die Ideen über ihn, als das fleischgewordene „Wort" (Joh. 1), welche sich allmälig in der Gemeinde gebildet hatten, auch schon von ihm, als dem Gründer derselben, ausgesprochen würden. —

Aber auch bei den Synoptikern findet sich ein Voraussagen Jesu, nämlich neben Anderem das über Stunde und Augenblick der Ankunft des Verräthers (M. 26, 45 &c.), das wir so, wie die Evangelien es uns geben, nämlich als ein wunderbares, aus früher schon entwickelten Gründen, nicht für geschichtlich wahr halten können. Ein natürliches Vorherwissen des ihn in den nächsten Stunden Bedrohenden mochte er allerdings haben; sei es nun durch Schlüsse aus äußeren Beobachtungen hervorgerufen, oder, was wahrscheinlicher ist, durch eine unmittelbare Ahnung, und ein in solchen Verhältnissen nicht seltenes, unwiderstehlich sich aufdrängendes Vorgefühl.

(M. 26, 47—56; Mark. 14, 43—52; Luk. 22, 47—54; Joh. 18, 3—12.)

Sobald Jesus im Gebete auf Gethsemane sich wieder gestärkt hatte, trat Judas mit den Bewaffneten herein, um ihn gefangen zu nehmen (M. V. 47): an die Hauptschaar, wahrscheinlich Tempelsoldaten (Luk. 22, 52), schloß sich noch schlechtbewaffnetes Volk (M.) und dem Johannes (V. 12) zufolge auch eine Abtheilung römischer Soldaten an. Ueber die Art der Verhaftung hat Johannes das Eigenthümliche, daß Jesus dem Haufen entgegentritt, und sich selbst mit den Worten: „Ich bin's" ihm überliefert (V. 5), während bei den Synoptikern Judas ihn durch einen Kuß als den zu Fangenden bezeichnet. Beide Angaben lassen sich nicht miteinander vereinigen: denn hatte sich Jesus selbst schon als den Gesuchten kenntlich gemacht, so war der Kuß unnöthig; oder hatte umgekehrt schon dieser Verrätherkuß ihn bezeichnet, so durfte Jesus nicht erst feierlich sich zu erkennen geben, wenn man nicht etwa die ungereimte Aushilfe nehmen will, Judas sei, als er jenes

Zeichen gab, der Wache weit voran gewesen. Ueberdieß wäre Jesu Benehmen bei Johannes eine ihm übel anstehende Eilfertigkeit. Aber leicht sieht man, wie die Sage dazu kommen konnte, eine solche ihm zuzuschreiben. Frühe schon hatten Gegner ihm seinen Weggang aus der Stadt als schimpfliche Flucht vorgeworfen; durch des Johannes Erzählung wird dieser Vorwurf aber vernichtet, indem Jesus in ihr als ein sich selbst Ueberliefernder erscheint, der aus höherem, freiem Willen sein Leiden auf sich nimmt.

Eben so sonderbar ist ein anderer Zug bei Johannes, daß nämlich, als Jesus vor die Schaar hintrat, dieselbe vor seinem Machtworte zurückwich und zu Boden fiel (V. 6). Läßt sich auch aus der sonstigen Geschichte hier und da ein Beispiel nachweisen, daß die ergreifende Persönlichkeit eines von allgemeiner Scheu umgebenen Mannes die mörderischen Hände Einzelner gelähmt hat, so klingt es doch ganz unglaublich, daß eine ganze Schaar durch den Anblick eines den Meisten wenig bekannten Mannes soll zu Boden geworfen worden sein. Auch hier haben wir nicht den historischen, sondern den Christus der urchristlichen Einbildungskraft, den die Sage so gern in Alles überwältigender Hoheit hinstellte, und hier namentlich als den Mann verherrlicht, der Macht genug hatte, seinen Feinden zu entgehen, und ihnen daher nur mit voller Freiheit des Willens selbst sich hingibt, indem er unterliegt.

Alle Evangelien stimmen noch am Ende der Erzählung darin überein, daß ein Jünger einem Knechte das Ohr abgehauen habe (M. V. 51); Johannes sagt genauer, Petrus habe es gethan, und jener Knecht habe Malchus geheißen (V. 10), was ohne Zweifel spätere Ausmalung ist; Lukas setzt noch hinzu, Jesus habe das Ohr sogleich wieder angeheilt (V. 51). Dieß Letztere hätte man nicht natürlich erklären sollen; nämlich so, daß Jesus die Wunde untersucht habe u. s. w.: denn, abgesehen von dem völligen Alleinstehen des Lukas, ging dieser letzte Zug wohl nur aus dem Gedanken hervor, Jesus, der so viele Leiden wunderbar geheilt hatte, werde wohl ein von ihm, wenigstens mittelbar, veranlaßtes nicht ungeheilt gelassen haben.

Endlich macht noch Jesus den Feinden den Vorwurf, daß

sie ihn heimlich fangen, da er doch alle Tage öffentlich unter sie getreten sei (M. V. 53); was aber Johannes ihn nicht hier, sondern erst später (18, 20 rc.) zum Hohenpriester sagen läßt. — Hierauf fliehen, wie die beiden ersten Evangelisten erzählen, alle Jünger, wobei Markus den abenteuerlichen Zusatz hat, ein mit Leinwand umhüllter Jüngling sei mit Zurücklassung derselben nackt geflohen (V. 51); ein sagenhafter Pinselstrich, mit dem die große Eile der allgemeinen Flucht recht anschaulich gemacht werden sollte.

Fünftes Kapitel.

Jesu Verurtheilung, Verläugnung des Petrus und Tod des Verräthers.

(M. 26, 57—75; Mark. 14, 53—72; Luk. 22, 54—71; Joh. 18, 12—27.)

Sogleich nach seiner Verhaftung, also noch in der Nacht, wird Jesus, laut dem Berichte der Synoptiker, zum Hohenpriester Kaiphas gebracht; Johannes aber läßt ihn vorher zu dessen Schwiegervater Annas geführt werden (V. 13), worauf er sogleich, V. 15, das mit ihm aufgenommene Verhör anknüpft: es scheint also hier ganz, daß Annas dasselbe anstellte, was den Synoptikern gradezu widerspräche. Es ist dieß um so auffallender, da hier gar kein Urtheil gefällt wird, und von einem weiteren Verhöre vor Kaiphas keine Rede mehr ist; daß Johannes dieses, als bereits hinlänglich bekannt, soll übergangen haben, ist rein undenkbar, da es ja den eigentlichen Wendepunkt von Jesu Schicksal bildet, und die von uns schon oft bekämpfte Ausflucht, Johannes trage vorzüglich nur weniger Bekanntes nach, hier, wenn irgendwo, unstatthaft ist. Daher liegt der Versuch sehr nahe, genauer nachzusehen, ob nicht auch, bei aller Verschiedenheit im Einzelnen, Johannes das Verhör bei Kaiphas berichten wolle, und in der That ist dieß der Fall. Schon der Umstand führt uns darauf, daß auch bei Johannes, wie bei den Synoptikern, die Verläugnung des Petrus auf's engste mit dem Verhöre

verschlungen ist (V. 15—18) und daß auch er einfach den „Hohenpriester", was Annas nicht war, als den Verhörenden nennt (V. 19); — im Wege zu stehen scheint nur V. 24, wo es heißt: „Annas also sandte Jesum gebunden zu Kaiphas"; und doch ist das Verhör schon erzählt. Allein wir müssen bedenken, daß wir einen Schriftsteller vor uns haben, der keineswegs ganz regelmäßig griechisch schreibt, und daher mit einer im neuen Testamente ohnehin nicht seltenen Ungenauigkeit „sandte" statt „hatte gesandt" geschrieben, und statt des deutlichen „denn" in jenem Satze ein zweideutigeres „also" gesetzt haben mag. Demnach verhält sich nun die Sache so, daß die nähere Bezeichnung des Kaiphas V. 14 ihn verleitete, nachdem er von der ersten Verläugnung des Petrus gesprochen, sogleich das Verhör des Hohenpriesters zu erzählen, wie wenn er schon gesagt hätte, daß Jesus von Annas zu diesem geführt worden sei; was er sodann V. 24, freilich etwas ungenau, nachholt. Das bleibt immer übrig, daß sein Bericht, namentlich weil ihm jede Nachricht von dem Urtheile fehlt, unvollständig ist. —

In den Angaben der Synoptiker findet sich die Verschiedenheit, daß laut M. und Mark. das Synedrium noch in der Nacht zu Gerichte sitzt und das Urtheil fällt (M. V. 57), während es bei Lukas (22, 66) erst mit Tagesanbruch sich versammelt. Hier liegt eine Verwechslung zu Grunde; denn auch in jenen ersten Evangelien wird am Morgen eine Sitzung, also eine zweite, gehalten (M. 27, 1) um Jesum den Römern zu überliefern (s. unten); und diese scheint Lukas für die einzige gehalten zu haben. Eben so hat er darin Unrecht, daß er von den falschen Zeugen gegen Jesum nichts sagt (M. 26, 60): denn da der von diesen vorgebrachte, aber böswillig verdrehte Ausspruch Jesu vom Abbrechen des Tempels gewiß von ihm einmal gethan worden, so ist wohl kein Zweifel daran, daß man ihn vor Gericht benutzte, und Zeugen dafür brachte.

Die einzelnen Vorfälle vor Gericht können wir kurz an uns vorüber führen. Jesus wird vorzüglich dessen beschuldigt,

daß er der Messias zu sein behaupte, was er sofort mit aller Ruhe eingesteht, und wobei er versichert, daß er alsbald nach seinem Tode „zur Rechten Gottes sitzen werde" — und, was aber nur M. erzählt, „(bald) auf den Wolken des Himmels kommen". Darauf wird er verurtheilt, des Todes schuldig erkannt, und muß die gröbsten Mißhandlungen, Backenstreiche, Schläge auf den Kopf und Spucken in das Angesicht erdulden: als die Mißhandelnden werden von M. und Markus gewiß ungenau die Mitglieder des Synedriums selbst, richtiger ohne Zweifel von Lukas und Johannes (Joh. V. 22 u. A.) die Diener des Gerichtes angegeben. Obgleich nun alle diese Rohheiten gegen einen Verurtheilten in jener Zeit nicht befremden dürfen, so sind sie doch offenbar in der späteren Sage wohl noch gesteigert worden, weil man bald viele alt-testamentliche Stellen auf sein Leiden ganz speziell bezog, und nach diesen Weissagungen die wirklich überlieferten Thatsachen allmälig umbildete. Eben so, wie angemessen auch dem Charakter Jesu seine ruhige Haltung und das würdevolle Schweigen ist, so wird doch namentlich dieses letztere von den Evangelisten darum so oft wiederholt, weil sie auch darin Erfüllung alt-testamentlicher Orakel sahen.

Obgleich nach Jesu Verhaftung alle Jünger auseinander stoben, so folgte ihm doch Petrus von ferne und drang in den Hof des Hohenpriesters, um ungekannt den Ausgang der Sache zu beobachten; nach dem vierten Evangelium verschaffte ihm Johannes den Zutritt dahin. In diesem Vorhofe nun war es, wo Petrus seinen Herrn dreimal verläugnete (s. die Stellen). Daß es nur so scheint, als ob in dem johanneischen Evangelium diese Scene in den Palast des Annas verlegt würde, geht aus der so eben angestellten Untersuchung über das Verhör Jesu hervor, mit welchem die Verläugnung enge verknüpft ist; denn, wie wir sahen, auch von Johannes wird jenes Verhör in das Haus des Kaiphas verlegt, und somit auch die Verläugnung. Wir können also über diesen scheinbaren Widerspruch kurz hinweg gehen.

Dagegen finden sich in Bezug auf die einzelnen Akte der

Verläugnung viele wirkliche Verschiedenheiten in den Berichten — in Bezug auf den Ort (vor dem Palaste, am Feuer, im Vorhofe), auf die Personen (eine Pförtnerin, eine Magd, ein Mann, mehrere Männer rc.), auf Anreden an Petrus, seine Antworten, Betheuerungen rc. Will man jede dieser besonderen Angaben so genau festhalten, daß kein Evangelist irgend eine Unrichtigkeit habe, so erhält man nicht nur drei, sondern 8—9 Verläugnungen, welche auch wirklich Paulus herausgerechnet hat. Indem man auf solche Weise die Glaubwürdigkeit der Evangelisten streng festhält, muß man aber, um die von Jesu nicht in Verdacht zu bringen, annehmen, daß sein „dreimal" in der Weissagung jener Verläugnung nur eine runde Zahl für eine mehrmalige sei, und glaubt nun im Ernste, während der kurzen Zeit habe Petrus Jesum 8—9 Male verläugnet! Aber welch' verworrenes Durcheinander von Fragen und Antworten aus allen Ecken und nach allen Ecken hin müßte das gewesen sein! Wenn daher die Erklärer die Stimmung des Petrus als eine völlige Betäubung bezeichnen, so könnte man vielmehr damit die Stimmung des Lesers bezeichnet glauben, der in ein solches Gedränge von immer sich wiederholenden Fragen und Antworten gleichen Inhaltes, dem sinn- und endlosen Fortschlagen einer in Unordnung gerathenen Uhr vergleichbar, sich hineinversetzen soll *. — Wir können zwar nur annehmen, daß Petrus die Verläugnung mehrmals wiederholte, aber nur nicht 8—9 Male; daß die Zahl drei festgestellt wurde, damit Jesu buchstäblich verstandene Weissagung ganz in Erfüllung ginge, und daß die kleinen Abweichungen in den Einzelnheiten eine ganz natürliche Folge der von Mund zu Mund gehenden Ueberlieferung sind.

Als End- und Wendepunkt des Ganzen geben alle Evangelien das Krähen des Hahnes, welches den Petrus schnell zur Besinnung bringt; Lukas fügt noch hinzu, bei diesem Krähen habe Jesus sich umgewandt und den Petrus angesehen, worauf dieser tief erschüttert worden. Könnte nun auch Jesus nach des Lukas Darstellung sich gleichfalls im Hofe befunden haben, da dieser das Verhör erst am Morgen beginnen läßt, so findet sich doch auch bei ihm keine Spur davon, daß Jesus bisher in der Nähe des Petrus gewesen; überdieß haben wir

ja schon oben gesehen, daß Luk. über die Zeit des Verhöres irrigen Bericht hat, und Jesus also nicht im Hofe sein konnte. Doch wer kann hier den mythischen Zug verkennen? War durch das Krähen des Hahnes plötzlich der verläugnete Meister mit seiner Vorhersagung (s. oben) vor das innere Auge des Gefallenen getreten, so schuf allmälig daraus die Sage ein leibliches Hervortreten Jesu aus dem dunkeln Hintergrunde der Scene, dessen Blick den Petrus doppelt erschüttern mußte.

(M. 27, 3—10; Apostelg. 1, 15—21.)

Nur das erste Evangelium berichtet den schauerlichen Tod des Verräthers; neben ihm aber auch Petrus in der Apostelgeschichte, als an Jenes Stelle ein anderer Apostel gewählt werden sollte. Beide stimmen darin überein, daß für das Geld, welches Judas erhalten, ein Grundstück, der Blutacker, angekauft worden; — daß er eines gewaltsamen Todes gestorben; — daß durch dieß Alles alt-testamentliche Weissagungen in Erfüllung gegangen: — in allem Einzelnen dieser drei Punkte gehen sie dagegen sehr weit auseinander.

Der gewaltsame Tod des Verräthers ist bei M. (27, 5) Selbstmord durch den Strick; in der Apostelgeschichte (1, 18) trifft ihn die Strafe des Himmels, indem er von einer Höhe herabstürzte und sein Leib auseinander barst. — Viel hat man es versucht, die beiden Ausdrücke „er erhängte sich“ und „er stürzte herab“ gleichbedeutend zu finden: am erträglichsten ist noch die Deutung, das „Herabstürzen“ sei so viel als (nach dem Aufhängen) „Herabhängen“; immer aber sehr gewaltsam! Andere lassen die Worte unangetastet, und wollen die Sachen mit einander verschmelzen, indem sie z. B. sagen, Judas habe sich auf einer Höhe an einem Baume erhängt, und, da der Strick zerrissen, sei er in den Abgrund herabgestürzt. Aber jeder Unbefangene merkt doch leicht den Berichterstattern an, daß jeder den ganzen Tod erzählen will, und nicht etwa bloß die eine Hälfte, so daß er die andere für sich behielte. —

Der Ankauf des Grundstückes geschieht bei M. so, daß Judas voll Reue den Hohenpriestern das Sündengeld wieder

hinwirft, worauf diese den Acker kaufen; in der Apostelgeschichte aber so, daß Judas selbst sich einen Acker kauft, dort wohnt und später auch seinen gewaltsamen Tod findet; daher denn der Name „Blutacker“ nach der beiderseitigen Darstellung einen ganz verschiedenen Ursprung hätte. — Auch hier soll aus den Worten Uebereinstimmung erpreßt werden, und in der Rede des Petrus das Wort „(er) erwarb“ (nämlich für sich) (V. 18) so viel heißen, als „erwarb“ (nämlich für einen Andern); so daß er dasselbe sagte, was M.; aber dann müßte allem Sprachgebrauche zufolge nothwendig die Person, für welche erworben wird, dabei stehen.

Mußte also jeder Versuch einer Vereinbarung aufgegeben werden, so blieb andern Theologen nichts übrig, als eine Verschiedenheit zuzugeben; jedoch so, daß bei einem der Referenten ein sehr leicht erklärlicher kleiner Verstoß stattgehabt. Andere gingen weiter, und erkannten einen Bericht, und zwar den des M., als den entschieden unrichtigen an, um an dem andern, dem der Apostelgeschichte, um so sicherer festzuhalten. * Doch wie es immer ist bei zwei sich widersprechenden Berichten, daß der eine den andern nicht nur durch sein Stehen ausschließt, sondern auch durch sein Fallen miterschüttert*; so haben wir auch hier nachzusehen, ob nicht vielleicht beide mythischen Ursprunges sind.

Als historische Grundlage bieten sich in der Erzählung uns zwei Thatsachen an. Es muß bei Jerusalem ein ödes Feld gewesen sein, das den Namen „Blutacker“ — man mochte wohl nicht mehr wissen, woher? — führte, und welchem die altchristliche Sage frühzeitig eine Beziehung auf den Verräther gab. Zweitens wurden schon sehr bald nach Jesu Tode viele alt-testamentlichen Stellen auf den für die Gemeinde so erschütternden Verrath des Judas gedeutet. Aus beiden Elementen flossen die zwei mythischen vor uns liegenden Erzählungen zusammen, deren Entstehung wir nur mit leisen Zügen andeuten wollen.

Petrus stützt sich auf zwei Psalmen, Ps. 69 und 109; beide, namentlich der letztere, waren wie dazu gemacht, um

als Judaspsalmen von den Judenchristen aufgefaßt zu werden; in Apostelg. 1, 20 wird vorzüglich der Fluch der Ps. 69 geweissagten „Verödung des Besitzthums" hervorgehoben. Einmal den Psalm auf Judas bezogen, mußte diesem ebenfalls ein Besitzthum zugeschrieben werden; daß er dieß aus dem Lohne des Verrathes erworben, lag nahe genug; daß er verödet worden, sagte die Prophetenstelle; und daß es grade jener „Blutacker" sei, konnte man um so eher annehmen, je weniger der Ursprung seines Namens bekannt war. So bildete sich die Mythe, wie sie die Apostelgeschichte uns gibt.

M. dagegen stellt die von ihm gegebene Erzählung als Erfüllung einer Prophetenstelle dar; er nennt Jeremias, meint aber, im Namen irrend, Zach. 11, 12. Es muß also diese Stelle gleichfalls sehr frühe auf Judas gedeutet worden sein. Hier ist ebenfalls von einem schmählich geringen Preise, um welchen Jemand angeschlagen wird, nämlich von 30 Silberlingen die Rede; waren diese Worte einmal auf den Verrath des Judas bezogen worden, wie wir schon oben sahen, so wurden auch alle andern Züge der Stelle so gedeutet, und aus ihnen das weitere Schicksal des Judas mythisch entwickelt. Bei Zacharias wurde das Geld in den Tempel geworfen (V. 13); es wird, wenn auch nach falscher Erklärung, Erwähnung eines Töpfers gethan; — an diesen Zügen wurde so lange gerüttelt, bis das Werfen des Geldes in den Tempel und ein Töpfer auch in die späteren Schicksale des Verräthers hineingebracht waren. Sollte nun einmal Judas das Geld weggeworfen haben, so mußte er es wohl den Priestern hingeworfen haben, wofür diese denn von dem Töpfer ein Grundstück erhandelten ꝛc. Das Zurückgeben des Geldes konnte nun Folge der Reue sein; diese konnte aber bei einem Judas sich nur als Verzweiflung zeigen, und so war denn als Schlußstein des Mythus der Selbstmord von selbst gegeben. So mag die ganze matthäische Erzählung aus einer alt-testamentlichen Stelle herausgesponnen worden sein [38]).

Soviel ist gewiß, daß des Judas Ende in der späteren Sage vielfach ausgemalt wurde. Der Apostelgeschichte folgend,

---

[38]) ? ?

wo erzählt wird, daß sein Leib geborsten sei, sagt eine weitere Ueberlieferung, er sei so ungeheuer angeschwollen, daß er breiter wurde, als ein Wagen; — andere, er sei von entsetzlicher Wassersucht geplagt worden; ja sogar, er habe wegen ungeheuern Anschwellens der Augen das Tageslicht nicht mehr sehen können ꝛc. — Möglich wäre es allerdings, daß Judas eines gewaltsamen Todes gestorben, allein wissen können wir darüber nichts: denn gewiß ist er nach seinem Austritte aus dem Kreise der Jünger für diese so sehr in die Dunkelheit zurückgetreten, daß ihnen keine sichere Kunde von seinem Ende zukommen konnte.

Sechstes Kapitel.

Jesus vor Pilatus und Herodes und die Kreuzigung.

(M. 27, 1, 2, 11—30; Mark. 15, 1—19; Luk. 23, 1—25; Joh. 18, 29; 19, 15.)

Jesus ward, nachdem er von dem jüdischen Gerichte verurtheilt worden war, sogleich zum römischen Landpfleger Pilatus geführt, weil ohne dessen Bestätigung kein Jude hingerichtet werden durfte, wie wenigstens Johannes (18, 31) angibt. Pilatus tritt sofort auf den Richterstuhl (M. 27, 9); da dieser, wie wir wissen, im Freien stand, so muß die ganze Verhandlung in dem Vorhofe des Palastes, den der Landpfleger bewohnte, vor sich gegangen sein. Bei den Synoptikern sind sowohl Jesus, wie die ihn verklagenden Hohenpriester und Aeltesten zugegen; Johannes aber läßt Jesum in das Innere des Gebäudes gebracht werden, so daß hier Pilatus jedesmal, wenn er ihn befragen wollte, sich entfernen mußte. — Seine erste Frage an ihn ist die, „ob er der Juden König (der Messias) sei?“ — bei M., Markus und Johannes muß dieß auffallen, da gar keine Anklage über diesen Punkt von Seiten der Juden vorausgegangen ist (M. V. 11): erklärlich macht uns nur Lukas diese Frage, bei welchem die Ankläger Jesum sogleich beschuldigen, daß er, als angeblicher König, das

Volk gegen die Römer aufwiegle. — Da Jesus auch bei Lukas, wie in den übrigen Evangelien, jene Frage ganz einfach bejaht, so ist es unerklärlich, wie Lukas hinzusetzen kann, Pilatus habe, ohne die geringste Untersuchung anzustellen, den so hart Verklagten unschuldig befunden. Eine ähnliche Ansicht läßt auch bei M. und Markus Pilatus, ebenfalls ohne vorausgegangene nähere Befragung, blicken, indem er sich erbietet, Jesum statt des Barrabas (s. unten) loszugeben. Hier gibt uns nun Johannes den Schlüssel zum Räthsel, indem er ein genaues Verhör des Landpflegers mit Jesu berichtet (V. 33 ꝛc.): in diesem erklärt Jesus, er sei allerdings ein König, sein Reich aber nicht von dieser Welt, und er sei nur zum Zeugniß der Wahrheit geboren, weßhalb auch seine Jünger ihn nicht gegen die Gewalt seiner Feinde vertheidigt hätten. Dieß konnte nun allerdings den Pilatus von Jesu Unschuld überzeugen. Wenn man über dieses Verhör das Bedenken aufgeworfen hat, woher denn der Evangelist seinen Bericht darüber geschöpft habe, da ihm zufolge Jesus ja im Inneren des Palastes, gesondert von den Klägern und Zuschauern, sich befand? so ist unter allen Antworten die die annehmbarste, daß die nähere Umgebung des Pilatus späterhin Mittheilungen darüber gemacht haben kann. *Leicht könnten wir indeß hier ein Gespräch haben, das nur der eigenen Vermuthung des Evangelisten seinen Ursprung verdankte*.

In dem weiteren Verlauf der Verhandlung schiebt nun der einzige Lukas ein eigenthümliches Zwischenspiel ein: Pilatus sendet nämlich Jesum, da er von den Juden gehört hatte, er sei ein Galiläer (V. 5—12), zu dem damals gerade anwesenden Fürsten Galiläa's, dem Herodes, damit dieser ihn richte. Hier angekommen und befragt, gibt Jesus gar keine Antwort, und wird sofort unter schmählichen Mißhandlungen zu Pilatus zurückgesandt. Diese vereinzelte Erzählung des Lukas hat aber manches Bedenkliche. Daß Jesus seinem Fürsten nicht, wie er doch sollte, Rede stand, darf man nicht daraus erklären wollen, daß er ja, als in Bethlehem geboren, kein Galiläer gewesen; denn wäre auch diese bethlehemitische Geburt mehr als christliche Sage, so bliebe Jesus, dort nur auf der Mutter Reise geboren, immer ein Galiläer. Viel eher könnte man

den Grund seines Schweigens in dem eines Richters unwürdigen Benehmen des Herodes (V. 8) finden; und seine Zurücksendung an Pilatus daraus erklären, daß er doch auch auf römisch-jüdischem Gebiete viel gewirkt hatte, und hier ergriffen worden war. Unerklärlicher ist es, weßhalb kein anderer Evangelist von dieser Zwischenscene uns etwas meldet, namentlich der vierte nicht, der doch der Apostel Johannes sein soll; denn die Behauptung, dieser habe die Wegführung Jesu wohl darum nicht bemerkt, weil sie durch eine Hinterthüre geschehen, ist eben auch — eine Hinterthüre. Wenn nun auch Schriftsteller, die bald nach den Evangelisten lebten, z. B. Justin, dieses Abführens gedenken, so ist doch das Schweigen der übrigen Evangelien bedenklich genug, um zu der Vermuthung zu berechtigen, die Erzählung gehöre dem Gebiete der Sage an. Es konnte in ihrem Bestreben liegen, Jesum vor allen möglichen Richterstühlen in Jerusalem auftreten und vor allen seine unerschütterte Würde und Haltung behaupten zu lassen. — —

Da nun Pilatus sieht, daß die Juden ihm die Verurtheilung des von ihm unschuldig Befundenen nicht erlassen wollen, bietet er ihnen an, er wolle Jesum statt des Barrabas (M. V. 17) ihnen losgeben, weil es Sitte war, während des Festes einen Verurtheilten frei zu lassen (Luk. V. 17). Einen solchen konnte das Volk sich erbitten; daher mochte Pilatus hoffen, dieses werde Jesum verlangen, weßhalb er auch absichtlich ihn ihren König nannte, um sie anzureizen; er hoffte es um so mehr, weil er wußte, daß ihn nur der Neid der herrschenden Priester verfolgte (M. V. 17, 18), und weil Barrabas ein gemeiner Verbrecher war. Allein das wüthend gemachte Volk verlangte lieber diesen!

M. erzählt, daß Pilatus zu seinen Versuchen, Jesum zu retten, ganz vorzüglich noch ermuntert wurde durch einen beängstigenden Traum, den sein Weib gehabt hatte (27, 19). Dieser Traum könnte allerdings gar wohl durch die Ereignisse der Nacht in der Frau auf ganz natürliche Weise hervorgerufen worden sein, allein da namentlich im M. Träume

als wunderbare Erscheinungen betrachtet werden, so wird auch wohl diesen der Evangelist für eine solche angesehen haben. Wir aber müssen fragen: wozu sollte dieses Wunder dienen? Für Pilatus konnte es nur eine um so größere Strafbarkeit bewirken, da er nicht mehr zurück konnte; auf die Frau konnte es auch nicht berechnet sein; denn daß sie später zum Christenthum übergetreten sei, ist eine reine Sage; — mit den alten Orthodoxen aber, die den Traum für einen Versuch des Teufels halten, das Erlösungswerk Jesu, wozu dessen Tod nothwendig war, zu hintertreiben, werden wir wohl nicht gemeinschaftliche Sache machen wollen. Vielmehr ist dieser bei M. vereinzelt stehende Zug gewiß nur ein Werk der Sage, die sich, ganz im Geiste des Alterthums, bemühte, blutigen Ereignissen auch hier einen warnenden Traum vorausgehen zu lassen; auch hier dem vom eigenen Volke verworfenen Heilande ein Zeugniß aus dem Munde der Ungläubigen und Schwachen zu bereiten. Eben so sagenhaft lautet eine andere, gleichfalls dem M. eigenthümliche Nachricht, daß Pilatus, nachdem er Alles vergebens versucht, seine Hände wusch, zum Zeichen seiner Unschuld (V. 24). Ein solches Händewaschen ist ein rein jüdischer Gebrauch, den ein Römer schwerlich nachgemacht haben wird; vollends unwahrscheinlich ist es, daß ein Landpfleger einen Mann, den er doch zum Tode führen ließ, feierlich einen Gerechten genannt haben soll. Die christliche Sage aber mochte leicht sich bewogen finden, ein ganz feierliches Zeugniß über die Unschuld des Messias seinem gezwungenen Vertheidiger selbst in den Mund zu legen. Und wenn nun die Juden ihm erwidern, „Jesu Blut möge über sie und ihre Kinder kommen“, so klingt dieß doch ganz wie vom Standpunkte der späteren Christen aus gesprochen, die das alsbald über das jüdische Volk hereinbrechende Unglück als eine Strafe für den an Jesu begangenen Mord betrachteten.

Pilatus läßt nun Jesum geißeln; bei M. und Markus geschieht dieß als Einleitung zur Kreuzigung, dem bei den Römern gewöhnlichen barbarischen Gebrauche gemäß (M. V. 26); — Lukas und Johannes stellen die Sache anders. Der erstere läßt den Pilatus die Geißelung den Juden nur anbieten, um ihn dann frei zu geben (V. 16), ohne daß es wirklich

geschieht, weil sie sich damit nicht begnügen wollen. Bei Johannes wird dieses Vorhaben wirklich von Pilatus ausgeführt, ohne daß der Pöbel durch den Anblick des Mißhandelten sich rühren läßt (19, 5). Ohne Zweifel haben die beiden letzteren eine sagenhafte Umbildung des von den ersteren Evangelisten getreu berichteten Faktums, um das Bestreben des Pilatus, Jesum zu retten, auf das Höchste zu steigern. — Weiterhin wird Jesus von den Kriegsknechten verspottet, indem sie ihn mit Purpurmantel und Dornenkrone schmücken (M. V. 28, 29): der Moment, in welchem dieß geschah, wird verschieden angegeben; bei M. und Markus geschieht es nach der Verurtheilung, bei Lukas beim Wegführen von Herodes (V. 11), bei Johannes vor dem nachgebenden Urtheile des Pilatus (19, 5). Diese verschiedenen Angaben lassen sich nicht mit einander vereinbaren, und man sieht, daß die Ueberlieferung die sichere Kunde von dem Zusammenhange dieser Mißhandlung mit allen übrigen Vorgängen verloren hatte. — Johannes berichtet uns endlich noch den wahrscheinlich ganz richtigen Schluß dieser tumultuarischen Gerichtsscene: da Pilatus standhaft darauf beharren will, Jesum frei zu sprechen, so lassen die Juden die Drohung blicken, ihn bei dem Kaiser verklagen zu wollen (19, 12 ꝛc.); und dieser gewaltsame Beweisgrund mochte allerdings bei dem offenbar schwachen und charakterlosen Pilatus am schlagendsten wirken.

(M. 27, 31—56; Mark. 15, 20—41; Luk. 23, 26—49; Joh. 19, 16—37.)

Indem wir zur Geschichte der Kreuzigung selbst übergehen, fassen wir nur diejenigen Punkte in's Auge, worin die Evangelisten nicht übereinstimmen. Schon über den Hingang zum Orte der Hinrichtung weichen die Synoptiker von Johannes ab: während jene berichten, daß ein gewisser Simon aus Kyrene (nach Mark. V. 21 war er der Vater des Rufus und Alexander, zweier in der späteren Christengemeinde geachteter Männer) Jesu das Kreuz tragen mußte (M. V. 32), läßt Johannes es ihn selbst tragen, und zwar bis er nach Gol-

gatha kam (V. 17), demnach auf dem ganzen Wege. Dieser offenbare Widerspruch erklärt sich am einfachsten so, daß die Synoptiker das Richtige haben, dem Johannes aber dieser besondere Zug unbekannt blieb, und er also annahm, es werde auch Jesu nach dem herkömmlichen Brauche sein Kreuz selbst getragen haben. — Nur Lukas erzählt, daß eine wehklagende Volksmasse Jesu nachgefolgt sei, welcher er ihr eigenes künftiges Elend verkündet (23, 27 rc.); und zwar in Worten, die offenbar aus seinen früheren Reden über das Weltende (M. 24 u. 25) entlehnt, und wohl irriger Weise hierher versetzt sind. — Der Ort der Hinrichtung wird von allen Evangelisten „Golgatha", d. h. Schädelstätte (M. V. 33), genannt: ohne Zweifel stammt der Name von der traurigen Bestimmung des Ortes her. — Die Folge der einzelnen Handlungen auf dem Richtplatze erzählt M. offenbar unrichtiger, als die andern, indem er die Verloosung der Kleider von Jesu der Kreuzigung der beiden Missethäter vorausgehen läßt, da doch ohne Zweifel jene Handlung der Soldaten erst nach Vollendung der ganzen Henkerarbeit geschehen konnte. —

In Bezug auf die Art der Kreuzigung kann man zweifelhaft sein, ob Jesus nur an den Händen, oder auch an den Füßen angenagelt worden sei: für beide Ansichten lassen sich gute Gründe aufbringen; nur muß man sich bei der Entscheidung nicht von vorgefaßten Meinungen leiten lassen, wie die Orthodoxen und die Rationalisten. Jene bestehen auf der Durchbohrung der Füße, weil sie darin die Erfüllung einer Weissagung, Ps. 22, 17, die sich doch gar nicht auf den Messias bezieht, erblicken; diese protestiren gegen das Annageln der Füße, weil der nach ihrer Voraussetzung nur scheintodte Jesus (s. unten) dann unmöglich so bald wieder hätte einher gehen können. Gegen die Fußannagelung kann man anführen, daß die Evangelisten nirgends jene Psalmstelle auf Jesum anwenden, was ihnen sonst so nahe gelegen hätte; und daß nach der Auferstehung nur den Wunden an den Händen und in der Seite, nirgends einer solchen an den Füßen gedacht wird. Für die Durchbohrung der Füße läßt sich aber Gewichtigeres anführen, weßhalb dieselbe als wirklich erfolgt zu betrachten ist: — denn wie sollte sonst Jesus dazu kommen,

Luk. 24, 39 zu sagen: „sehet meine Hände und meine Füße an"? Da ferner die Kreuzigung eine eigenthümlich römische Strafe ist, so muß als entscheidend angesehen werden, daß die gewöhnliche Kreuzigung von einem alten römischen Dichter nach der wahrscheinlichsten Erklärung als eine an Händen und Füßen bezeichnet ist. Wenn nun Kirchenväter von der „ungewöhnlichen Bitterkeit der Kreuzigung" reden, so muß man dieß also nicht von einer ungewöhnlichen Art derselben, sondern nur einfach von dieser Strafe überhaupt, die im alten Testamente unerhört ist, verstehen. —

Allen Evangelisten zufolge wird Jesu, als er am Kreuze hing, ein Getränke angeboten; bei M. und Markus geschieht dieß auch schon vor der Kreuzigung, so daß diese von zweimaligem Tränken reden (M. V. 34, 48). Alle die verschiedenen Angaben weichen aber sehr von einander ab; schon jene erste Tränkung ist bei Markus (V. 23) eine mit Myrrhenwein, bei M. mit Essig und Galle (V. 34), worin dieser Evangelist ohne Zweifel die Erfüllung einer Weissagung, Ps. 69, 22, erblickt. Die spätere Tränkung geschieht zwar bei Allen mit bloßem Essig, in den besonderen Umständen herrscht aber große Verschiedenheit: nach Lukas war sie eine Verhöhnung durch die Soldaten (V. 36); nach Markus Verspottung eines anderen Menschen, und viel später, als bei Lukas (V. 36); bei M. geschieht es in guter Absicht (V. 48); bei Johannes geht ein ausdrückliches Begehren Jesu voran (V. 29). Man erhält also, will man alle diese Darstellungen als vollkommen richtig stehen lassen, etwa 5—6 verschiedene Tränkungen, was doch eine zu große Unwahrscheinlichkeit wäre. Wahrscheinlich ist vielmehr nur das geschichtlich, daß Jesu am Kreuze Myrrhenwein gereicht wurde, den man nach jüdischer Sitte den Hinzurichtenden zur Betäubung des Schmerzes zu geben pflegte; nun bezog man aber schon frühe jene Psalmstelle auf Jesum (vergl. Joh. V. 28), wonach die Sage diese Tränkung frühzeitig in eine mit Essig, dann wohl, um die Weissagung ganz in Erfüllung gehen zu lassen, noch buchstäblicher in eine mit untermischter Galle umdichtete. So entstanden die verschiedenen Variationen, wie wir sie jetzt noch lesen; die beiden ersten Evangelien melden von zwei Tränkungen, weil sie die zweierlei

Formen derselben Erzählung für zwei verschiedene Thatsachen hielten. Jedoch könnte es auch wohl der Fall gewesen sein, daß man nach jenem Myrrhenwein Jesu auch noch Essig gereicht hätte.

Mit der Angabe, daß Jesus am Kreuze gerufen habe: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun“, steht Lukas ganz allein (V. 34); aus diesem Grunde darf derselbe, obgleich er ganz der edlen Feindesliebe Jesu angemessen ist, in Zweifel gestellt werden; um so mehr, da er gar leicht aus dem für messianisch gehaltenen Kap. 52 des Jesaias, dessen letzter Vers ganz ähnliche Worte enthält, kommen könnte.

Allen Evangelien zufolge wurden mit Jesu auch zwei „Missethäter“ gekreuzigt; ein Umstand, der an sich nicht bezweifelt werden darf: dagegen verdienen die verschiedenen Darstellungen desselben nähere Erwägung. Bei Johannes (V. 18) verhalten diese Missethäter sich ganz stumm; bei M. und Markus (M. V. 44) lästern sie beide Jesum; bei Lukas (V. 39) nur der Eine, der dafür von dem andern zurecht gewiesen wird.; letzterem verheißt Jesus, daß er noch heute mit ihm in's Paradies kommen werde. Diese Widersprüche lassen sich nicht ausgleichen; es entsteht daher die Frage, wer am richtigsten die Sache erzähle? Daß jene Unglücklichen Jesum, wie die drei Synoptiker berichten, für den Messias gehalten haben, ist durchaus unmöglich; denn die ganze Idee eines sterbenden Messias war, wie wir früher sahen, den Juden ganz fremd; und da selbst die Jünger diese Idee erst nach Jesu Auferstehung zu fassen vermochten, so müßte ein Räuber, oder, wie Andere wollen, ein Aufrührer, der sicherlich doch nur irdische Hoffnungen von einem Messiasreiche hegte, den Aposteln in Erkenntniß vorangeeilt sein. Wir können daher als Thatsache nur den einfachen Umstand, daß Jesus zwei Leidensgenossen hatte, festhalten: die Sage war es, die diese in die Schmähungen auf Jesum einstimmen ließ. * Doch die Mitgekreuzigten ließen sich von dieser noch besser benützen*: es mußte weiterhin ihn wenigstens Einer, wie früher Pilatus, und später ein heidnischer Hauptmann (s. unten)

Zeugniß für Jesum ablegen, und dafür von diesem eine Zusicherung erhalten, die ganz den jüdischen Vorstellungen angemessen war, vermöge welcher die Frommen von ihrem Tode an bis zur Auferstehung in dem Paradiese verweilten, und nach welcher in dieses Paradies auch die bei dem Tode eines Frommen Anwesenden gelangen konnten. — Nach der Kreuzigung ward über Jesu eine seine Schuld mit den Worten „Jesus, der Juden König“ aussprechende Ueberschrift aufgehängt, der römischen Sitte gemäß; nur Johannes (V. 21) meldet, daß die jüdischen Obern darin einen Spott über ihr Volk erblickten. —

Hierauf sollen die Kriegsknechte die Gewande Jesu unter sich vertheilt haben; auch dieses ist ganz dem Gebrauche der Römer entsprechend, der den Vollstreckern des Urtheils die Kleider des Getödteten überließ. Bedenklich ist inzwischen schon das, daß die Evangelisten auch hierin die Erfüllung einer Weissagung, Ps. 22, 19, erblickten (M. V. 35), die sie wohl nach ihren jüdischen Vorstellungen für messianisch halten konnten, die aber die Gelehrten der neueren Zeit doch endlich als solche aufgeben sollten. Bedenklicher noch ist es, daß die Evangelisten in ihren besonderen Angaben von einander abweichen; bei den drei ersten loosen die Soldaten um alle Kleidungsstücke, was namentlich Markus (V. 24) mit unzweifelhafter Deutlichkeit sagt, während Johannes sie nur um das Unterkleid loosen läßt (V. 23 ꝛc.). Nun darf man aber nicht annehmen, daß die ersteren die Sache nur unbestimmt, der letztere dagegen bestimmter angebe; sondern dieser hat die Psalmstelle, welche erfüllt worden sein soll, falsch verstanden; hier nämlich ist von einem „Vertheilen und Verloosen“ der Kleider die Rede, was aber im Geiste der poetischen Sprache der Hebräer [39]) nichts anderes ist, als doppelter Ausdruck für eine und dieselbe Handlung. Der Verfasser des vierten Evangeliums sah jedoch hierin auch eine doppelte Handlung geweissagt, nahm also an, es müsse nur ein Theil der Gewande verloost worden sein, und theilte dieses Loos dem Unterkleide zu; wahrscheinlich weil er in dem Umstande,

---

[39]) Siehe die Anmerkung.

daß dasselbe aus Einem Stücke ohne Nath bestand, einen besondern Grund dafür zu finden glaubte. Diese an sich unbedeutende Varietät ist doch darum von Gewicht, weil sie den Verdacht erregt, die ganze Verloosungsgeschichte möge aus dem Bestreben entstanden sein, alle Züge des für messianisch gehaltenen Psalms in Erfüllung gehen zu lassen. —

Von dem Benehmen der bei'm Kreuze anwesenden Juden weiß Johannes nichts: bei den übrigen Dreien verspotten sie, namentlich die Volksobern (Luk. V. 35), Jesum auf mannigfache Weise. Dieß mag von dem haßerfüllten vornehmen Pöbel wohl geschehen sein; nur nicht mit den Worten, wie es uns berichtet wird. Denn auch diese sind zu sichtlich einer Stelle jenes Psalmes 22 (V. 8) nachgebildet, und diese Stelle war den Juden so heilig, daß die Schriftgelehrten sie nicht hätten spottweise in den Mund nehmen können, ohne sich als Gottlose darzustellen, wovor sich ein Pharisäer wohl wird gehütet haben; sie ihnen aber in den Mund zu legen, mußte der christlichen Sage nahe genug liegen.

Daß einer der Zwölfe bei Jesu Kreuze gegenwärtig gewesen, davon melden M. und Markus nichts; vielmehr scheinen sie hier von ihrer Flucht bei Jesu Gefangennehmung sich noch nicht wieder gesammelt zu haben; bei Lukas sind sie zugegen (V. 49), und das vierte Evangelium nennt als gegenwärtig ausdrücklich den Johannes, dem Jesus noch vom Kreuze herab seine Mutter empfiehlt (V. 25). Daß diese rührende Scene in allen andern Evangelien fehlt, ist unbegreiflich; wie konnte eine solche in der Ueberlieferung, welcher diese folgten, so ganz verloren gehen? oder wie konnte sie von ihnen, wenn sie ihnen bekannt war, so ganz übergangen werden? Weit begreiflicher ist es, wie eine solche in dem Kreise, woraus das vierte Evangelium hervorging, erdichtet werden konnte: hier genoß Johannes ganz besondere Verehrung; hier galt er vorzugsweise als der „Liebling des Herrn“, und wie konnte dieses besser bethätigt werden, als wenn ihm Jesus die theuerste Hinterlassenschaft, seine Mutter, übergab und ihn dadurch gleichsam zum Stellvertreter Christi machte? —

Dagegen haben nur M. und Markus den schmerzlichen Ausruf Jesu am Kreuze: „Eli, Eli, lama rc. (M. V. 36). Dieser, der den Gegnern des Christenthums ähnliche Waffen in die Hand gab, wie der Seelenkampf auf Gethsemane, wird von der Kirchenlehre als Ausdruck eines inneren Zustandes betrachtet, der zu dem stellvertretenden Leiden Jesu gehört habe: sein Schmerz sei entstanden aus dem Zurückweichen Gottes von seinem Innern, wobei er den, von den Menschen verdienten, göttlichen Zorn empfunden habe. Aber, selbst die kirchliche Ansicht von Jesu Person festgehalten, ist ein solches „Zurückweichen Gottes“ ganz undenkbar; betraf es Jesu menschliche Natur? so wäre sie von der göttlichen losgerissen worden; seine göttliche? so wären die Personen Gottes in sich entzweit gewesen; ihn, den Gottmenschen? dann wäre die Unzertrennlichkeit des Gottmenschlichen aufgehoben worden. Man hat daher die Sache milder genommen: Jesus habe in seinem Leiden sich jenes Psalmes erinnert, den auch er auf den Messias, d. h. auf sich bezog, und nun dessen Anfangsworte (Ps. 22, 1) laut ausgesprochen, wobei ihm die weiterhin folgenden (V. 10, 12) freudig erhabenen Stellen desselben im Sinne gelegen. Allein dann mußte er auch nur diese laut aussprechen, wenn er nicht seine Umgebung über seine innere Stimmung irre führen wollte. Indessen eben der Umstand, daß jene Worte den Anfang eines Psalmes bilden, den man als die klarste Vorherverkündigung von dem leidenden Messias betrachtete, führt uns von selbst zur richtigen Erklärung. Grade diese Anfangsworte mußten, wenn sie auch nicht von Jesus gesprochen worden, dem gekreuzigten Messias in den Mund gelegt werden*: denn sie drücken die tiefste Tiefe des messianischen Leidens aus.

Die letzten Worte, welche Jesus vor seinem Ende sprach, werden von M. und Markus (M. V. 50) nur eine „laute Stimme“ genannt; bei Lukas sagt er: „Vater, in deine Hände rc.“ (V. 46); bei Johannes: „es ist vollbracht“ (V. 30). Beide Ausrufe kann Jesus nicht nacheinander gethan haben, da jeder der zwei Evangelisten Anspruch darauf macht, den vollen letzten Ruf Jesu zu melden. Vielmehr hat wahrscheinlich Johannes das Richtige, und Lukas hat nur den von

Jesu Hintritt gebräuchlichen Ausdruck: „er befahl Gott seine Seele“ zu einem unmittelbaren Stoßgebete Jesu umgewandelt.

Halten wir überhaupt alle Aussprüche, welche uns die Evangelisten von dem Gekreuzigten angeben, die sogenannten Sieben Worte, prüfend neben einander, so finden wir, daß er sie unmöglich alle gethan haben kann; sondern nur einige derselben, und daß Jeder eben nur das meldet, was ihm die Sage oder seine eigenen Schlüsse aus den vorliegenden Weissagungen an die Hand gaben.

Endlich hat noch die Zeitbestimmung der Kreuzigung einige Schwierigkeit. Nach den drei Synoptikern verschied Jesus um die „neunte“ Stunde, d. i. um drei Uhr Nachmittags; nach Markus ward er um die „dritte“ (also 9 Uhr Vormittags) gekreuzigt (V. 25); nach Johannes aber saß Pilatus noch um die „sechste“ (12 Uhr Mittags) zu Gericht; ein Widerspruch, der sich nur durch die Annahme lösen läßt, daß Johannes von einer andern Stundenzählung ausgegangen sei.

Siebentes Kapitel.

Naturwunder bei Jesu Tode, der Lanzenstich in Jesu Seite und sein Begräbniß.

(Siehe die zuletzt angegebenen Stellen.)

Von außerordentlichen Naturerscheinungen, die bei Jesu Tode sich ereignet haben sollen, erzählt Johannes durchaus nichts; Markus und Lukas berichten von einer plötzlich eingetretenen Finsterniß und dem Zerreißen des Tempelvorhanges; wozu M. noch ein Erdbeben und die Auferstehung der Leiber vieler Frommen fügt. — Was zuerst die Verfinsterung der Sonne betrifft, so kann dieß keine gewöhnliche Sonnenfinsterniß gewesen sein, da eine solche am Pascha, d. h. zur Zeit des Vollmonds, unmöglich ist. Man müßte also an eine Verdunkelung durch Lufterscheinungen denken, die allerdings, namentlich bei Erdbeben, stattfinden kann; jedoch nicht so, daß sie sich „über die ganze Erde“ erstreckt (M.

V. 45): und überdieß geht aus dem ganzen Zusammenhange hervor, daß die Evangelisten die Erscheinung als ein Wunder betrachten, dessen Zweckmäßigkeit wir aber nicht einsehen können. Allein wenn wir uns erinnern, wie in fast allen Theilen der alten Geschichte Finsternisse beim Tode berühmter Männer (Romulus, Julius Cäsar etc.) eintreten, wie in alt-testamentlichen Stellen (Jes. 50, 3 u. A.) die Verfinsterung des Tageslichtes als Zeichen göttlicher Trauer betrachtet wird; wie nach Rabbinen die Sonne sich verfinstert bei dem Tode hohepriesterlicher Personen: — können wir da wohl zweifelhaft darüber sein, daß wir auch hier nur eine aus Zeitvorstellungen hervorgegangene christliche Sage haben, welche die ganze Natur bei dem Tode des Messias mittrauern ließ? —

Ganz dasselbe muß nun auch, im Zusammenhange mit der Finsterniß, von dem Erdbeben gelten. —

Vollends undenkbar ist das Zerreißen des Tempelvorhanges, (ohne Zweifel ist es der das Allerheiligste absondernde gemeint); denn setzt man auch, was die Evangelisten aber nirgends thun (vergl. Mark. V. 38), damit das Erdbeben in Verbindung, so ist doch das Zerbrechen eines vielfach nachgebenden Gegenstandes bei einer Erderschütterung etwas Unerhörtes, was nicht einmal durch willkürliche Annahmen, z. B. der Vorhang sei auf beiden Seiten befestigt, er sei schon mürbe gewesen etc., glaulbich gemacht werden kann. Als Wunder können wir den Vorfall schon darum nicht gelten lassen, weil der einzig denkbare Zweck desselben, den Glauben an Jesum zu befördern, nicht erreicht worden wäre, indem nirgends mehr von ihm die Rede ist: — also kann die Sache gar nicht geschehen sein. Wohl aber ist die Entstehung eines solchen Mythus vom zerrissenen Vorhange leicht nachzuweisen. Schon im Hebräerbriefe (z. B, 6, 19; 9, 6—12) heißt es, Christus sei als ewiger Hoherpriester „in das Innere des Vorhanges", in das Allerheiligste des Himmels, eingegangen, und habe auch den Christen den Eingang dahin eröffnet, während vor ihm nur der Hohepriester es einmal im Jahre betreten durfte. Wie leicht konnten solche sinnbildliche Reden noch weiter dahin ausgeführt werden: „Jesus hat durch seinen Tod den Vorhang des Tempels zerrissen"! und

wie bald mußte sich in dem Geiste der Zeit dieses Bild zu einer Erklärung verkörpern, wie wir sie hier vor uns haben! um so mehr, da eine solche den ehemaligen Heiden recht anschaulich machen konnte, daß sie nicht nöthig hatten, in das Judenthum einzutreten, bevor sie Christen wurden!

Am schwierigsten ist das nur von M. berichtete Wunderzeichen, daß die Gräber sich öffneten, viele Todte hervorstiegen und sich nach Jesu Auferstehung (warum nicht sogleich?) in Jerusalem öffentlich zeigten; ein begründeter Zweck läßt sich auch von diesem Wunder nicht nachweisen, da dasselbe keinen Eindruck gemacht zu haben scheint, und man sich nirgends im neuen Testamente auf dasselbe beruft. Die natürliche Erklärung kann uns auch nicht befriedigen: daß nämlich durch das Erdbeben mehrere Grabmäler verschüttet, daß die Leichname in denselben nicht mehr vorgefunden worden; daß diese Thatsache, verbunden mit den nach Jesu Auferstehung erregten Auferweckungsgedanken, Visionen und Träume erzeugt habe, in denen man die Todten aus den Gräbern hervorsteigen zu sehen glaubte ꝛc. — Weit natürlicher ist es, diese Erzählung als eine Sage, hervorgegangen aus der verbreiteten jüdischen Erwartung, der Messias werde die verstorbenen frommen Israeliten auferwecken, zu betrachten: wobei wir denn weder Träume noch leergewordene Gräber, Beides gleich unwahrscheinlich, in Anspruch zu nehmen haben.

Mit der Entstehung dieses Mythus mochte es sich aber so verhalten haben: die Christen freilich hatten jene jüdische Erwartung dahin umgebildet, daß ihr Messias, Jesus, bei seiner ersten Wiederkunft nur die Frommen erwecken, mit ihnen tausend Jahre herrschen, und alsdann auch alle Todten aus den Gräbern rufen werde. Diese von Paulus (1 Kor. 15, 22 ꝛc.) mehrmals ausgesprochene Ansicht liegt aber unserm Mythus noch ferne, der, wahrscheinlich unter Judenchristen entstanden, sich noch enger an die jüdische Vorstellung anschließt, und die Auferstehung der Frommen noch in die erste Anwesenheit Jesu auf Erden verlegt. Sie grade mit seinem Tode in Verbindung zu bringen, dazu konnte ihn theils der

äußere Grund, daß in der Ueberlieferung von einem damals eingetretenen Erdbeben, das auch die Gräber erschütterte, die Rede war; — theils der innere Grund veranlassen, daß grade der Tod Jesu als der eigentlich entscheidende Augenblick der Erlösung betrachtet wurde, weßhalb Jesu ja nach 1 Petr. 3, 19 sogleich nach demselben in die Unterwelt gehen mußte, um die früher Verstorbenen zu befreien. —

Den Schluß der Kreuzigungsgeschichte macht bei den Synoptikern der bewundernde Ausruf des römischen Hauptmanns; daß er dazu durch das laute Schreien Jesu, wie Mark. V. 29 sagt, bewogen worden sein soll, ist sehr unwahrscheinlich, da dieß kein Zeichen ruhiger, göttlicher Fassung ist; — wahrscheinlicher ist der Zusammenhang bei Lukas (V. 47), wo die Bewunderung des Hauptmanns sich nach dem letzten Gebete Jesu ausspricht; — am meisten begründet wäre sie bei M. (V. 54), wo sie durch das Erdbeben und Anderes bei Jesu Tode hervorgerufen wird, wenn nur nicht diese Erzählungen so wenig geschichtlichen Boden hätten! Auch das ist bei M. sehr unwahrscheinlich, daß der heidnische Hauptmann Jesum als Messias („Sohn Gottes") erkannt haben soll; eher könnte er ihn nach Lukas einen „gerechten Mann" genannt haben: aber auch dieser Zug muß, als Schlußstein einer Reihe sagenhafter Züge, in Zweifel gestellt werden.

Der einzige Johannes ist es, der uns erzählt, daß die Juden, um nicht durch das Hängenbleiben der Gekreuzigten den bevorstehenden hohen Sabbat entweiht zu sehen, den Pilatus baten, denselben die Beine zerschlagen und sie dann herabnehmen zu lassen; den beiden Mitgekreuzigten geschah dieß; Jesu aber, den man schon für todt hielt, gab ein Soldat nur einen Lanzenstich in die Seite, worauf Blut und Wasser floß (Joh. 19, 31—37).

In diesem Lanzenstiche sieht man gewöhnlich den Hauptbeweis für den wirklichen Tod Jesu, den man sonst bezweifeln könne, da er nur kurze Zeit am Kreuze hing; nach Markus sechs Stunden, von 9 bis 3 Uhr, nach M. und

Lukas wahrscheinlich nur drei, von 12 bis 3 Uhr, nach Johannes gar (s. oben) nur 2—3 Stunden. So schnell tödtet sonst die Kreuzigung nicht; Manche lebten nach derselben noch mehrere Tage. Während daher alte Kirchenväter in dem schnellen Ende Jesu ein Wunder sehen, leiten Neuere es von den großen vorausgegangenen Leiden Jesu her, wobei sie zum Theile es unbestimmt lassen, ob nicht erst jener Lanzenstich den nur Ohnmächtigen vollends getödtet habe. — Aber eben dieser Lanzenstich war von jeher ein Kreuz für die Ausleger; weder das Werkzeug ist uns genau bekannt; denn die „Lanze" kann eben so gut die große, schwere gewesen sein, wie der leichte Wurfspieß; — das von Luther mit „öffnen" übersetzte Wort kann eben sowohl von einem bloßen Ritzen oder unblutigen Stoßen, als von tieferem Einbohren gebraucht werden; — als Stelle der Verwundung ist allgemein nur die Seite angegeben, worunter die rechte, wie die linke, von der Schulter bis zur Hüfte, verstanden sein kann. Dürfte man freilich annehmen, der Soldat habe Jesum vollends tödten wollen, so wäre man leichter im Reinen; allein diese Absicht hatte der Soldat gewiß nicht; sonst hätte er Jesu auch die Beine zerschlagen, und sich nicht mit dem Beweise für Jesu Tod begnügt, den er in dem Wasser und Blut, das aus der Wunde floß, erblickte.

Daß aber Blut und Wasser herausfloß, muß nach dem Urtheile berühmter Aerzte durchaus in Abrede gestellt werden; denn daß, wie Einige glauben, das Wasser aus dem Herzbeutel gekommen sei, in welchem bei manchen Todesarten sich (nämlich sehr wenig) Wasser ansammle, bedarf keiner Widerlegung. Nun verhält sich aber die Sache bei den Leichnamen so: höchstens eine Stunde nach dem Tode fließt noch aus einer gemachten Wunde Blut; außer nach besonderen Krankheiten, Ersticken, Nervenfiebern 2c., in welchem Falle das Blut länger flüssig bleibt. Ist es aber einmal geronnen, so fließt Nichts mehr aus der Wunde, weder Blut noch Wasser. Demnach könnte nach dem Lanzenstiche höchstens nur Blut geflossen sein; nämlich wenn entweder Jesus erstickt wäre, was aber bei Jemanden, der noch bis zum letzten Augenblicke redet, nicht geschehen sein kann, oder wenn er erst vor einer Stunde

gestorben war, was gegen alle Berichte geht, nach welchen die Kreuzabnahme um 6, der Tod um 3 Uhr erfolgte. — „Schwerlich also hat der Urheber dieses Zuges im vierten Evangelium Blut und Wasser selbst aus der Seite Jesu als Zeichen des erfolgten Todes kommen sehen; sondern weil er bei Blutlässen schon jene Scheidung im ersterbenden Blute gesehen hatte, und ihm anlag, eine sichere Probe für den Tod Jesu zu bekommen, ließ er aus dessen verwundetem Leichname jene geschiedenen Bestandtheile fließen*. —

Dennoch versichert der Verfasser des Evangeliums auf's Angelegentlichste (V. 35), daß sich dieß wirklich mit Jesu zugetragen habe; ohne Zweifel, um dadurch den wirklichen Tod Jesu zu bezeugen, der gewiß schon damals von Vielen bezweifelt wurde. Eine ähnliche Todesprobe gibt, sehr wahrscheinlich aus demselben Grunde, auch Markus, indem er den Pilatus sich wundern läßt, daß Jesus schon gestorben sein solle, worauf ein Hauptmann die Sache untersuchen mußte, und meldete: „der Gekreuzigte sei längst schon todt" (V. 44, 45). — Als Schluß seiner Erzählung führt Johannes noch zwei alt-testamentliche Weissagungen an, die an Jesu in Erfüllung gegangen sein sollen, die eine (2 Mos. 12, 42) dadurch, daß ihm nicht die Beine zerschlagen worden; die andere (Zach. 12, 10) durch den Lanzenstich (V. 36, 37); Stellen, welche von nichts weniger reden, als vom Messias, aber allerdings schon frühe von den Christen, wie so mancher Unglückspsalm, auf Jesum gedeutet worden sein mögen.

Fragen wir nun nach der Glaubwürdigkeit dieser ganzen johanneischen Erzählung, so beruht zunächst grade das, worauf der Erzähler am meisten Werth legt, das Blut und Wasser, auf einer Täuschung, die doch auch der Soldat getheilt haben müßte; denn hätte er nur Blut zu sehen geglaubt, so würde er, dieß als Zeichen des noch nicht erfolgten Todes betrachtend, auch Jesu die Beine zerschlagen haben. Ueberdieß ist dieses Beinezerschlagen bei Gekreuzigten sonst ganz ohne Beispiel; und es bleibt daher unsere Erzählung, wenn auch nicht gradezu erdichtet, doch immer sehr unsicher; nur das kann als ausgemacht angesehen werden, daß wirklich die Leichname

noch vor Sonnenuntergang herabgenommen wurden, weil dieß dem jüdischen Gesetze (5 Mos. 21, 22) ganz gemäß ist.

(M. 27, 57—61; Mark. 15, 42, 16, 2; Luk. 23, 50—56; Joh. 19, 38—42.)

Nach jüdischem Brauche hätte nun Jesu Leichnam auf der Richtstätte selbst verscharrt werden sollen; allein Joseph von Arimathäa, ein angesehener Mann (Rathsherr, Luk.) und heimlicher Anhänger Jesu, erbat sich die Leiche von Pilatus, erhielt dieselbe, und bestattete sie sofort noch am Abende in einem anständigen Grabe, wobei ihm mehrere galiläische Weiber, und nach Johannes auch Nikodemus, hülfreiche Hand leisteten. Ueber die Art dieses Begräbniß gehen aber nun die Evangelisten so sehr auseinander, daß es bei allen angestellten Versuchen unmöglich erscheint, sie zu vereinigen. Laut M. (s. die Stellen) wird der Leichnam ohne Weiteres nur in Linnen gewickelt in die Gruft gelegt; nach Johannes zugleich einbalsamirt, und zwar von Nikodemus mit hundert Pfund Spezereien, was eine unerhörte, übertriebene Masse ist; — bei Lukas kaufen die Weiber Spezereien, verschieben aber das Einbalsamiren bis nach dem Sabbat; — bei Markus wird von ihnen auch noch der Einkauf bis dahin verschoben. —

Vorerst wollte man die beiden letzteren Evangelisten mit einander ausgleichen, indem Einige des Markus Worte (16, 2): „Da der Sabbat vorüber war, kauften Markus ꝛc., — auf daß sie ihn salbten", umdrehen wollten in: „da der Sabbat ꝛc., hatten Markus — gekauft (nämlich schon vorher!), auf daß sie ꝛc."; — andere dagegen dem Lukas seine Angabe (V. 56): „sie kehrten heim, und bereiteten Spezerei ꝛc., und über den Sabbat waren sie stille ꝛc.", gleichsam im Munde umwandeln in: „sie kehrten heim und beschlossen, Spezereien zu kaufen; thaten es aber erst nach dem Sabbat". Jeder fühlt, wie unerlaubt diese Gewaltthätigkeiten sind! — Nicht glücklicher ist eine andere Auslegung, dahin gehend: „die vor dem Sabbat bereiteten Spezereien waren nicht hinreichend, und die Frauen lieferten noch weitere nach dem

Sabbate hinzu": Will man aber einmal allgemeinen Frieden stiften, so muß man dann auch den Johannes mit seinen hundert Pfund hinzunehmen, und diese Masse hätte noch nicht hingereicht? — Daher sagen Andere, es fehlte nur noch an der rechten Zubereitung des Leichnams; diese sollte nach dem Sabbat noch vollendet werden; aber sagt denn nicht Johannes ausdrücklich V. 40: „sie nahmen den Leichnam und banden ihn in Tücher mit Spezereien, wie die Juden zu bestatten pflegen"! also war schon Alles in bester Ordnung! — Am übelsten ist noch eine letzte Auskunft: „die Weiber haben von der Einbalsamirung nichts gewußt"; — als wenn sie nicht mit Augen angesehen hätten, „wo?" (Mark. V. 47) und „wie?" (Luk. V. 55) man den Leichnam hingelegt hatte!

Ist demnach das Zugeständniß unvermeidlich, daß die Berichte sehr verschieden sind, so erklärt man sich die Verschiedenheit vielleicht am besten so. In allen Evangelien lesen wir von einer Salbung am bethanischen Mahle (Th. I, S. 268), wobei Jesus ausdrücklich bemerkt (M. 26, 12), das Weib habe ihn zum Tode gesalbt. Daraus scheint hervorzugehen, daß die älteste Sage von einer Einbalsamirung (Salbung) des gestorbenen Jesu nichts wußte; und daher, weil ihrem Meister die letzte Ehre mangelte, mit besonderem Wohlgefallen auf jeder gleichsam vorgreifenden Ehrenbezeugung verweilte. M. kannte auch nur sie, und erzählt deßwegen von einer solchen, dem Todten widerfahrenen, nichts: spätere Sage (Markus und Lukas) weiß gleichfalls von dieser letzten Salbung noch nichts, kennt aber schon den Vorsatz frommer Weiber, sie zu vollbringen; bis endlich die letzte Stufe dieser Sage auch den Leichnam aus vollen Händen mit der Auszeichnung eines anständigen, der Sitte völlig genugthuenden Begräbnisses beschenkt. —

Darin sind alle Evangelisten einig, daß Jesu Leichnam in einer noch ungebrauchten Felsengruft bestattet wird, die man mit einem großen Steine verschloß. Bei M. (V. 60) wird es bestimmt ausgesprochen; bei Markus und Lukas (V. 46 und V. 53) aber, wie es scheint, als bekannt vor-

ausgesetzt, daß dieses Grab dem Joseph von Arimathäa gehörte: nach Johannes Darstellung kann dieß nicht der Fall gewesen sein, da es hier heißt, Joseph habe den Leichnam in ein Grab gelegt, das sich in einem Garten in der Nähe des Richtplatzes befunden habe: — damit kann nicht das Grab des Eigenthümers gemeint sein, weil er in ein solches jedenfalls den ihm anvertrauten Leichnam gelegt hätte, mochte es nahe oder ferne sein. Diesen unbedeutenden Widerspruch in den Berichten vermögen wir nicht mehr zu lösen.

Siebenter Abschnitt.

Auferstehung und Himmelfahrt Jesu.

Erstes Kapitel.

Die Wache am Grabe und erste Kunde von der Auferstehung.

(M. 27, 62—66.)

Der Auferstehungsgeschichte geht bei M. eine merkwürdige und gleichsam einleitende Erzählung voraus; die von der an Jesu Grabe aufgestellten Wache (s. die Stellen M. 27, 62 ꝛc.), welche die Juden, aus Besorgniß, daß Jesu Leichnam entwendet werden möge, von Pilatus sich ausgebeten hatten. In dieser Erzählung hat man von jeher die vielfältigsten Bedenken gefunden; sowohl in Bezug auf das Ganze, wie auf die Einzelnheiten derselben.

Unbegreiflich erscheint in ersterer Beziehung, woher die Synedristen wußten, daß Jesus nach drei Tagen auferstehen wolle (27, 63)? Selbst gesagt wird er es seinen Feinden nicht haben, da er nicht einmal seinen Jüngern sich bestimmt darüber aussprach; bildliche Andeutungen darüber hätten aber jene sicherlich noch weniger verstanden, als diese: die Jünger können die Erwartung der Auferstehung auch nicht verbreitet haben, da sie ihnen, wie wir oben schon sahen, höchst unerwartet kam. — Eben so unerklärlich ist, wie von dieser Thatsache, die ein schlagender Beweis für die wirkliche Auferstehung sein mußte, sich alle Kunde aus der evangelischen Ueberlieferung so ganz verlieren konnte, daß wir nirgends, außer bei M., auch nur eine leise Andeutung derselben finden. Die groben, vermittelst der bestochenen Wächter (28, 13) ausgestreuten Lügen würden die Jünger nicht abgehalten haben,

auf die Wache am Grabe sich zu berufen, und sobald sie von dieser etwas erfuhren, so mußten sie nach ihren Erfahrungen zu sehr wissen, was hinter dem Mährchen von der entwendeten Leiche versteckt lag und sich kühn auf die bestochenen Wächter berufen. — Sehr auffallend ist ferner, daß die am frühen Morgen des Sonntags zum Grabe gehenden Frauen von der Wache an demselben nichts wissen: denn wußten sie davon, so durften sie nicht so besorgt darum sein, wer ihnen wohl den Stein vom Grabe wälzen werde (Mark. 16, 3), sondern ihre einzige Sorge mußte die sein, ob die Wache dieß wohl erlauben würde, die ihnen sofort sicherlich auch geholfen hätte. Ihre Unwissenheit ist aber darum so auffallend, weil ganz Jerusalem von den Ereignissen der letzten Tage voll war (Luk. 24, 8).

Aber auch im Einzelnen häufen sich die Schwierigkeiten so sehr, daß man das Benehmen vieler Personen bei der Sache nicht begreift. Mußte nicht Pilatus sich zum Spotte versucht fühlen, wenn heute (am Sabbat, 27, 62) dieselben Männer voll Angst sind, der von ihnen gestern als Missethäter Verurtheilte werde als Sohn Gottes auferstanden zu sein scheinen können? — War es nicht im höchsten Grade verwegen von den Soldaten, die am Grabe Wache gehalten, sich zu einem Geständnisse, daß sie geschlafen, also den Dienst gröblich versäumt hätten (28, 13), was ihnen bei der strengen Kriegszucht der Römer übel bekommen konnte, verleiten zu lassen? — Am räthselhaftesten ist das Benehmen der Synedristen: zwar daß sie am Sabbat sich durch Betreten der heidnischen Statthalterwohnung und des Grabes verunreinigen mochten, kann man sich aus ihrem Eifer erklären. Unerklärlich aber ist es, daß sie den zitternden Soldaten sogleich auf's Wort glaubten, Jesus sei auferstanden, da sie doch zum Theile (die Sadducäer) an gar keine Auferstehung glaubten, und Alle eine so geringe Meinung von Jesu hatten, daß sie an seine Auferstehung nicht denken konnten! Statt daß sie also den Soldaten erwidern mußten: Ihr lügt, ihr habt euch den Leichnam stehlen lassen! geben sie ihnen noch Geld, um das als eine Lüge auszubreiten, was sie von ihrem Standpunkte aus für den wahren Hergang der Sache halten muß-

ten! Unglaublich endlich ist es, daß ein ganzes Kollegium sich so sehr vergessen könnte, um in Gesammtheit eine so niederträchtige Bestechung zu beschließen: dieß konnte doch wohl nur die Erbitterung der ersten Christen, unter welchen diese Erzählung entstand, für möglich halten!

Diesen großen Schwierigkeiten hat man auf mancherlei Weise aus dem Wege zu gehen gesucht: eine unerlaubte Weise ist die Annahme, die ganze Erzählung sei später in das Evangelium hineingeschoben, oder wenigstens von dem griechischen Uebersetzer zugefügt worden: — eine unzulängliche, nur Einzelnes, z. B. den Beschluß des Synedriums, für unächt zu halten, weil damit nur Ein Anstand gehoben wird. — Den richtigen Weg gibt uns M. selbst an, wenn er 28, 15 sagt, „dieses Gerücht sei allgemein verbreitet bis auf seine Zeit“: damit meint er nur das von Jesu Gegnern ausgesprengte Gerücht von dem entwendeten Leichnam. Denn die Sage von einer Wache am Grabe werden sie wohl nicht erfunden haben, weil diese ja wieder sehr den Glauben an jene vorgebliche Entwendung schwächen mußte. Vielmehr bildete sich unter den Christen die Sage von einer am Grabe Jesu aufgestellten Wache, und nun konnten sie jener Verläumdung dreist durch die Frage entgegentreten: wie kann der Leichnam gestohlen worden sein, da ihr ja eine Wache am Grabe aufgestellt und den Stein versiegelt habt*? Daß nun aber trotz dieser Wache die Lüge von der Entwendung habe entstehen können, suchte man dadurch erklärlich zu machen, daß man sie aus einer von dem Synedrium vorgenommenen Bestechung herleitete.

(M. 28; Mark. 16, 1—18; Luk. 24, 1—49; Joh. 20 und 21.)

Darin stimmen alle Evangelien überein, daß durch Frauen die erste Kunde von der Auferstehung zu den Jüngern gelangt sei; allein in allen näheren Umständen weichen sie auf bedenkliche Weise von einander ab. Wir wollen die bemerkenswerthesten Verschiedenheiten der Berichte kurz in's Auge fassen.

Die Zahl der zum Grabe wandelnden und dasselbe leer findenden Weiber ist bei Lukas (V. 10) unbestimmt; bei Markus (V. 1.) sind es deren drei; M. (V. 1) nennt nur die beiden Marien; Johannes (V. 1) nur Maria Magdalena. — Als Zeit ihres Besuches geben Johannes und Lukas (V. 1) die früheste Morgendämmerung, Markus (V. 2) Sonnenaufgang an; M. (V. 1) ist unklar. — Den Stein finden sie bei den drei letzten Evangelien (V. 4, 2, 1) schon abgewälzt; nach M. (2) scheint dieß noch vor ihren Augen zu geschehen. — Im Grabe, das sie sämmtlich leer antreffen, erblicken sie bei Lukas (4) zwei Männer in glänzenden Gewanden; bei Markus (5) nur Einen Jüngling in weißem Kleide, nicht stehen, sondern sitzen; bei M. (2) finden sie einen Engel vor dem Grabe auf dem Steine sitzend; nach Johannes (1) findet Maria Magdalena bei'm ersten Besuche (denn hier geht sie bald nachher zum zweiten Male an das Grab, V. 11) nur die Schweißtücher in dem leeren Grabe. — Die Jünger erfahren bei Markus (8) von den Frauen, die vor Schrecken schweigen, gar nichts; nach Johannes (2) Petrus und Johannes nur, daß Jesus nicht mehr im Grabe sei; bei Lukas (9) erzählen die Weiber allen Jüngern die gehabte Erscheinung; bei M. (9) können sie ihnen auch noch berichten, daß Jesus selbst ihnen erschienen sei. — Von einem Gange der Jünger nach dem Grabe auf die erhaltene Kunde wissen Markus und M. nichts; bei Lukas (12) begibt sich Petrus und mit ihm mehrere andere Jünger (24) dahin; bei Johannes (3) ist er nur von Johannes begleitet. Diesen Gang macht Petrus bei Lukas, nachdem er bereits die Engelerscheinung erfahren hatte; laut dem vierten Evangelium gingen jene beiden Jünger nach dem Grabe, ehe sie etwas von der Engelerscheinung wissen konnten, weil Maria Magdalena, die sie dahin gerufen, erst nach ihrem zweiten Gange, nachdem die Jünger sich schon wieder entfernt hatten, zwei Engel und Jesum sah (V. 10—17).

Hier finden sich so viele widersprechende Angaben, daß jeder unbefangene Leser selbst einen Versuch, sie mit einander zu vereinigen, für unmöglich halten sollte. Allein dennoch sind von jeher viele solcher Versuche gemacht worden: wie sie

ausfallen mußten, läßt sich errathen. Nicht nur mußte die Sprache vielfach mißhandelt werden, sondern es kamen auch die seltsamsten, oft unwürdigen Spielereien zum Vorscheine. So müßten nach diesen Resultaten Petrus und Andere mehrmals zum Grabe gerannt sein (Joh., Luk.); — es müßte zuerst Ein Engel dem Einen Trupp der Weiber sich gezeigt haben (Mark.); dann deren zwei andern Weibern (Luk.); vor den Jüngern hätten sie hierauf sich verborgen, um nachher beide wieder zum Vorschein zu kommen (Joh.); — Jesus wäre dann zuerst der Maria Magdalena allein hart am Grabe (Joh.), hierauf ihr wiederum in Gesellschaft einer andern Frau auf dem Wege erschienen (M.) u. s. w.

Um diesem, einem leeren Spiele gleichsehenden Kommen und Gehen auszuweichen, muß jeder Evangelist für sich betrachtet werden, um jeden für sich zu prüfen, nicht um sie in einander zu schieben. *Dann bekommen wir von jedem ein ruhiges Bild in einfachen, würdigen Zügen: Einen Gang der Frauen oder nach Johannes zwei: Eine Engelerscheinung: Eine Erscheinung Jesu (Joh., M.), und Einen Gang Eines oder zweier Jünger (Luk., Joh.)*.

Zu den so eben berührten Schwierigkeiten kommt noch die, daß man nicht begreifen kann, warum kein Evangelist das ganze sich wiederholende Kommen und Gehen erzählt, sondern jeder aus dieser Fülle des Geschehenen nur einzelne Stücke hervorhebt? Man sagt, jeder melde die erste Kunde von der Auferstehung grade so, wie er sie zuerst erfahren habe: Johannes also, wie sie ihm Maria Magdalena, M., wie sie ihm die heimkehrenden Weiber erzählt haben ꝛc. Allein hier deckt sich schon das Unrichtige dieser Erklärung von selbst auf; denn unter den Weibern bei M. ist ja eben jene Magdalena auch (V. 1); folglich mußte auch er Alles sogleich erfahren haben, was Johannes weiß. Ueberhaupt aber ist es unbegreiflich, wie jeder der Evangelisten so zähe grade an dem kleben mochte, was er zuerst gehört hatte, da doch über die so bedeutungsvolle Auferstehung gewiß jeder Jünger den andern mittheilte, was er nur davon wußte. Das Bemühen, durch selbst aus erster Quelle Gehörtes sicheren Beweis für die Wahrheit der Thatsache zu geben, konnte sie

auch nicht leiten, da, nachdem einmal Jesus allen Jüngern erschienen war, es einen solchen Beweises nicht mehr bedurfte.

Wenden wir uns nun zu den einzelnen Evangelien, den Versuch, sie zu vereinbaren, aufgebend, und vielmehr untersuchend, welcher unter ihnen die glaubwürdigste Darstellung der ersten Kunde von der Auferstehung gebe! Den apostolischen Ursprung dürfen wir bei keinem voraussetzen, da wir wissen, daß überhaupt nur aus dem Inhalte der Berichte über denselben entschieden werden kann.

Matthäus, bei dem wir in vielen früheren Fällen die ältesten und ächtesten Berichte fanden, hat grade hier unverkennbar spätere Zusätze. Daß der Engel selbst vor den Frauen den Stein weggewälzt habe (V. 2), konnte, wenn einmal gegeben, aus der Ueberlieferung sich nicht so leicht verlieren, daß kein anderer Evangelist es mehr wußte; vielmehr sieht es ganz einem später gemachten Versuche, die Art des Wegwälzens sich zu erklären und anschaulich zu machen, ähnlich. — Das Erdbeben ist ebenfalls späteren Ursprungs. Endlich müssen wir die Erscheinung Jesu (V. 9) für einen Ueberfluß des Wunderbaren halten, da er den Frauen ganz dieselben Aufträge ertheilt, die ihnen schon der Engel ertheilt hatte: einer Stärkung des Glaubens bedurften jene nicht, da sie schon den Worten des Engels vertrauten (V. 8), und bei den Jüngern erweckte nicht einmal die Erzählung von Jesu persönlicher Erscheinung Glauben (Luk. V. 11), war für diese also unnütz. Wahrscheinlich liefen zwei verschiedene Ueberlieferungen um, die M. hier vereinigt: sein Zusatz von Jesu Reden ist offenbar die spätere.

Auch dem vierten Evangelium kann man das Lob, nur die unverfälschten Thatsachen zu geben, nicht zugestehen. Es tritt nämlich auch in seiner Erzählung das sichtbare Bestreben hervor, den Johannes dem Petrus wenigstens gleich, wenn nicht voran zu stellen, wie ein Vergleich mit Lukas lehrt. Hier ist es Petrus allein, der sogleich zum Grabe eilt und sich von der Leere desselben überzeugt (V. 12); im vierten Evangelium läuft nicht nur Johannes mit, sondern kommt ihm auch zuvor

(3, 4), schaut zuerst in das leere Grab (5), und glaubt zuerst an die Auferstehung. Daß es sich wirklich so verhalten habe, könnte man deßwegen anzunehmen geneigt sein, weil sein Name später von dem alle Andern überragenden Ansehen des Petrus hier verdrängt sein konnte. Allein eben jene Eigenheit des vierten Evangeliums muß Bedenken erregen, und wenn später in Emaus (Luk. 24, 24) davon die Rede ist, daß mehrere Jünger, also auch Johannes, zum Grabe gegangen, so ist hier sicher ein späterer Gang gemeint. Ja selbst, daß gleich Anfangs nur Petrus (Lukas) zum Grabe geeilt, kann bezweifelt werden, da Markus und M. ganz davon schweigen. Wir vermuthen, daß auch hier die Sage eine allmälige Steigerung machte; Anfangs waren für die Entfernung des Leichnams aus dem Grabe nur die Frauen (M., Mark.) als Zeugen bekannt; später auch Jünger (Luk.), dann genauer Petrus (Luk.) und Johannes (Joh.): und dieser war es nun, der zuerst den Glauben an die Auferstehung gewann, was im vierten Evangelium noch dadurch glänzend hervorgehoben wird, daß erst nachher die überzeugenden Engelerscheinungen eintraten. — Gegen die schöne und rührende Scene zwischen Magdalena und den Engeln und Jesu (V. 11—18) läßt sich nur das bemerken, daß, wie bei M. (s. oben) Jesus, so hier die Engel eine müßige Rolle spielen, indem sie nur die Erscheinung Jesu einleiten und dann ganz verschwinden.

Der Bericht des Markus erweist sich vollends als aus ungehörigen Bestandtheilen zusammengesetzt; nachdem er die Auferstehung V. 1—8 ausführlich erzählt hat, fährt er, wie wenn er nichts gesagt hätte, V. 9 fort: „Als Jesus in der Frühe nach dem Sabbat auferstanden war, erschien er zuerst der Maria Magdalena". Dieß paßt schon darum nicht zu der ersten Erzählung, weil hier die Magdalena nicht allein war, und überdieß eine Erscheinung Jesu nicht stattfand. Man hat daher angenommen, der Schluß des Markus von V. 9 an sei späterer Zusatz; allein dafür fehlen alle Gründe. Vielmehr haben wir hier einen Bericht, den der Verfasser aus verschiedenartigen Ueberlieferungen zusammensetzte, ohne sich zu bemühen, sie gehörig mit einander zu verschmelzen.

In der Erzählung des Lukas ist nichts Verdächtiges, als die, auch bei den andern Evangelisten vorkommende Engelerscheinung, von der wir uns, wie schon früher bemerkt, keinen rechten Zweck denken können; denn der einzige, den sie zu haben scheint, nämlich Jesu Aufträge an die Jünger gelangen zu lassen, fällt ja dadurch weg, daß Jesus selbst dieselben alsbald wiederholt.

Man hat sich aus diesem Grunde bemüht, überhaupt die Engelerscheinung aus der Erzählung durch natürliche Erklärung hinwegzubringen. Einige Theologen sehen darin eine Naturerscheinung; entweder einen glänzenden, mit heftigem Schlage den Stein wegwälzenden Blitz (s. M.), oder ein mit Flammen verbundenes Erdbeben. Allein die Bemerkung in den Berichten, daß der Engel auf dem Steine gesessen, und daß er geredet, stößt diese Erklärung um. — Andere glauben, die Weiber haben den hohen, ihre Zweifel plötzlich besiegenden Gedanken: „Jesus ist auferstanden", nach orientalischer Weise für einen Engel gehalten: allein so orientalisch ist auch der Orientale nicht, daß er einem solchen, nur in inneren Wirkungen erkannten Engel sofort auch „weiße, strahlende Gewande" leihen sollte. — Wieder Andere nehmen an, die Weiber haben die weißen Leintücher im Grabe bei ihrem ersten Schrecken für überirdische Wesen gehalten; waren aber die Weiber nicht schon auf den Anblick eines in weiße Tücher gehüllten Leichnames gefaßt? — Noch Andere endlich glauben in den Bezeichnungen der Engel als eines „Jünglings" (Mark.) und als „zwei Männer" (Luk.) den sicheren Fingerzeig dahin zu sehen, daß die vermeintlichen Engel wirkliche Menschen gewesen seien; natürlich geheime Anhänger Jesu, etwa Essener, welche weiße Gewande trugen, oder die Männer, die bei der Verklärung gegenwärtig waren!

Alle diese verfehlten Deutungen führen uns vielmehr dahin, zu sagen: *die Engel gehörten zur Verherrlichung der großen Scene, als Dienerschaft, welche dem Messias die Thüre zu öffnen hatte, durch welche er ausgehen wollte; als Ehrenwache an der Stelle, welche der Getödtete so eben lebendig verlassen hatte*.

Da wir nun solche Engelerscheinungen durchaus für mythisch

halten müssen, so ergibt es sich, daß wir in den Evangelien, auch jedes für sich betrachtet, über die erste Kunde von der Auferstehung durchaus keine ächt geschichtlichen Berichte haben.

Zweites Kapitel.

Die Erscheinungen Jesu und die Beschaffenheit seines Leibes nach der Auferstehung.

(Die Stellen siehe S. 437.)

Die stärksten Widersprüche in der Auferstehungsgeschichte finden sich in Bezug auf den Ort, welchen Jesus zum Hauptschauplatz seiner Erscheinungen nach der Auferstehung bestimmte. Nach M. und Markus beschied er sie noch vor seinem Tode (M. 26, 32) und nach der Auferstehung (M. 28, 7; Mark. 16, 7) nach Galiläa: — bei M. findet hier auch wirklich die Erscheinung Jesu statt (V. 16 ꝛc.); Markus aber scheint diesen Befehl so ganz vergessen zu haben, daß er nach der ersten Erscheinung, die unmittelbar nach der Auferstehung, also noch in Jerusalem erfolgte (V. 9), ohne irgend eine Ortsveränderung zu melden, sofort die übrigen anreiht (V. 12, 14). — Johannes sagt von einem Befehle, nach Galiläa zu ziehen, nichts, und läßt Jesum den Jüngern zweimal in Jerusalem erscheinen (20, 19, 26), und nur anhangsweise später in Galiläa (21, 1). — Lukas endlich erzählt in völligem Widerspruche mit M., daß Jesus den Jüngern befohlen habe, vor Empfang des heil. Geistes Jerusalem, wo er ihnen erschien (24, 13), nicht zu verlassen (V. 49). Wir fragen also: 1) wie konnte Jesus den Jüngern den Befehl geben, nach Galiläa zu reisen, und zugleich auch, in Jerusalem zu bleiben? 2) Wie konnte er sie darauf verweisen, in Galiläa seiner Erscheinung zu harren, wenn er im Sinne hatte, noch an demselben Tage ihnen in Jerusalem sich zu zeigen?

Die erste Frage beantworten die Orthodoxen dahin: „Die Weisung, seinen Wohnort nicht zu verändern, schließt Spaziergänge und Nebenreisen nicht aus“. Allein von solchen Dingen ist hier nicht die Rede, sondern es handelte sich hier

um die Rückreise nach der Heimath Galiläa, und die Sache steht so, daß Jesus diese Rückreise befohlen und zugleich verboten haben soll: das ist ein reiner Widerspruch, der noch dadurch um so auffallender wird, daß jeder Berichterstatter nur Einen Befehl Jesu meldet, ohne auch nur anzudeuten, derselbe widerspreche einem anderweitigen nicht. — Einen Ausweg aus dieser Verlegenheit schien die Apostelgeschichte (1, 4, 9) darzubieten, die berichtet, daß Jesus die Weisung, in Jerusalem zu bleiben, erst 40 Tage nach seiner Auferstehung gab; inzwischen können, sagt man, die Jünger gar wohl in Galiläa gewesen sein, und erst, als sie wiederum in Jerusalem waren, erhielten sie den Befehl, Jerusalem nicht zu verlassen. Da nun der Evangelist Lukas zugleich auch der Verfasser der Apostelgeschichte ist, so wird er — so schloß man weiter — auch in seinem Evangelium sagen wollen, daß Jesus diesen Befehl erst nach 40 Tagen erlassen habe. Allein davon steht nun hier keine Silbe, und die Annahme, daß zwischen 43: „er aß", und 44: „und er sprach", eine Pause von 40 Tagen einzuschieben sei, ist eine baare Willkür.

Indeß, wenn auch Lukas gar keinen Befehl Jesu hätte, so widersprechen schon die Thatsachen, die er erzählt, der galiläischen Weisung des M. entschieden. Denn wie mochte doch Jesus, wenn er, wie Lukas erzählt, am Abende seinen Jüngern in Jerusalem selbst zu zwei Malen erscheinen wollte, (V. 23, 36), ihnen am Morgen (M.) sagen, sie werden ihn in Galiläa sehen? oder gar ihnen dieß durch Engel sagen lassen? Wer weist auf ein Fernes, wenn das Gleiche in der Nähe liegt? Wer bestellt Freunde an einen entfernten Ort durch eine dritte Person, wenn er sie an demselben, wo er ist, heute noch selbst zu sehen hofft? Aber, erwidert man, Jesus war allerdings entschlossen, nach Galiläa sogleich zu gehen; jedoch der Unglaube, den er bei den Jüngern auf dem Wege nach Emaus fand (V. 13), änderte seinen Plan. Allein nicht im Unglauben, sondern im frisch und lebendig aufglimmenden Glauben (V. 31, 32) verließ er sie, und er durfte ihnen ruhig nach Galiläa vorangehen. Ueberdieß findet sich keine Spur von verändertem Plane angegeben, des gänzlichen Widerspruches zwischen dem Befehle und den Erscheinungen,

wie sie bei Markus, der theils dem M., theils dem Lukas folgt, neben einander stehen, nicht zu gedenken.

Steht also ein unauflösbarer Widerstreit zwischen M. und Lukas über die Oertlichkeit der Erscheinungen Jesu fest, so fragt sich nun: wer gibt den ursprünglicheren, ächteren Bericht? Hier fällt uns vorerst ein kleines, nicht unbedeutendes Zusammentreffen Beider in die Augen. Auch bei Lukas erwähnen die Jesu Auftrag ausrichtenden Engel Galiläa's, aber nur so, daß Jesus dort seine Auferstehung verkündet habe. Nun ist es aber doch weit natürlicher, daß ein Ort als Ort der Zusammenkunft nach der Auferstehung genannt, als daß seiner als eines, wo Etwas vorhergesagt worden, erwähnt werde. Daher scheint die Engelsrede bei M. die ursprüngliche zu sein, und erst später, als die Kunde von den galiläischen Erscheinungen mehr und mehr in Hintergrund trat, mochte das „Galiläa" in jener Rede nur noch als Ort, wo die Auferstehung verkündet wurde, stehen geblieben sein. — Doch wichtiger ist die Betrachtung der Sache selbst. Daß die Kunde von den jerusalemischen Erscheinungen (Luk.), wenn sie einmal vorhanden war, sich in gewissen Kreisen der Ueberlieferung (M.) ganz soll verloren haben, ist sehr unwahrscheinlich; theils waren diese Erscheinungen sehr wichtig, theils waren sie schon durch des Thomas Bekehrung die sichersten Zeugnisse für die Auferstehung, theils erstreckte sich der Einfluß der Gemeinde in Jerusalem sehr weit. Wahrscheinlicher ist es, daß umgekehrt mehr und mehr jerusalemische Erscheinungen in der Ueberlieferung hinzutraten; je näher der Auferstehung, desto überzeugender waren die Erscheinnngen; je näher den Todfeinden Jesu in der Hauptstadt, desto schlagender ihre Beweiskraft. Traten aber einmal diese so glänzend hervor, so mochten sie allmälig die galiläischen verdunkeln; — und somit konnten sie, wie bei Johannes, nur noch als Nachklänge erscheinen, oder gar, wie bei Lukas, sich ganz verlieren. Daher erkennen wir des M. Nachrichten, der nur von galiläischen Erscheinungen weiß, als die ältesten an, wofür auch ihre Einfachheit spricht; die des Lukas für die späteren, und des Markus für die verworrensten.

Nach diesem allgemeinen Resultate kann das Verhältniß der einzelnen, in den verschiedenen Berichten uns überlieferten Erscheinungen zu einander uns nur von untergeordneter Bedeutung sein. M. hat deren zwei: 28, 9; 28, 16. — Markus drei: 16, 9; 16, 12; 16, 14. — Lukas zwei: 24, 13; 24, 36, erwähnt aber noch einer im Vorübergehen 24, 34; im Ganzen also drei; — Johannes erzählt von vieren: 20, 14; 20, 19; 20, 26; 21, 1. — Dazu kommen noch fünf, deren Paulus 1 Kor. 15, 5 Erwähnung thut; eine vor Petrus, die zweite vor den Zwölfen, die dritte vor fünfhundert Brüdern, die vierte vor Jakobus, die fünfte vor den Aposteln. —

Demnach hätten wir im Ganzen siebenzehn Erscheinungen Jesu nach seiner Auferstehung. Wenn wir nun auch offenbar manche derselben, auch trotz der abweichenden Darstellung, als eine und dieselbe zu betrachten haben, so bleiben immer noch genug übrig; und immer noch sind die Verschiedenheiten und Widersprüche in den Berichten zu groß, um es möglich zu machen, sie alle neben und nach einander sich denken zu können. Wir heben nur Einiges hervor.

Bei M. V. 9 wird einigen Weibern, unter denen auch Magdalena ist, eine Erscheinung zu Theil, ohne eine Spur davon, daß diese Magdalena schon Mark. V. 9 eine solche allein gehabt hatte. — Offenbar müssen, die Berichte festgehalten, die von Joh. 20, 19 und die von Luk. 24, 36 erzählten eine und dieselbe gewesen sein; und doch läßt Johannes Einiges, z. B. das Betasten, Fischeessen rc., was Lukas erwähnt (V. 39, 43), erst später geschehen (V. 27 u. 21, 13). — Markus legt dem in Jerusalem erschienenen Jesus ganz dieselben Worte in den Mund, die er bei M. erst in Galiläa sprach (28, 19). — Da ferner bei M. Jesus die Jünger nach Galiläa bescheidet (V. 10), so könnten ihm zufolge die früheren jerusalemischen Erscheinungen des Johannes (20, 19, 26) gar nicht stattgehabt haben. — Eben so wenig könnte Paulus Recht haben, wenn er die Erscheinung vor den Fünfhundert der vor den Zwölf vorangehen läßt, weil jene in Galiläa, diese in Jerusalem geschehen sein müßte, was der Zeitfolge bei den Evangelisten widerstreitet. — Ferner geben alle Evangelisten

ine von ihnen erzählte als die letzte an, wie wenn die der ındern gar nicht geschähen wären; Markus (V. 19) und Lukas V. 51), indem jeder die seine, so verschieden sie sind, an die Himnelfahrt anschließt; M. (V. 18) und Johannes (21, 22) ebenalls, da bei ihnen Jesus von seinen Jüngern Abschied nimmt; ben so behauptet die Apostelgeschichte (1, 3), die letzte zu rzählen. Und doch kann nur Eine die letzte gewesen sein! – Johannes zählt nur drei Erscheinungen (21, 14), weil r nur drei berichtet; alle andern scheint er also nicht zu ennen. — Am allerwenigsten lassen sich die verschiedenen Erählungen in Bezug auf die Oertlichkeiten vereinigen; wollte man dieß gewaltsamer Weise thun, so müßte die des johannes (20, 19) in Jerusalem, die des M. sodann in Galiia; hierauf die bei Joh. 20, 26 wieder in Jerusalem, ferner ie von ihm Kap. 21 erzählte abermals in Galiläa, und endch die letzte, worauf die Himmelfahrt erfolgte, wieder in Jeruılem sich ereignet haben! Daran wird doch Niemand denken önnen!

Daher müßte man *absichtlich blind sein wollen, wenn man icht anerkennen würde, daß keiner der Berichterstatter das, as der andere berichtete, kannte und voraussetzte; daß jeder ie Sache wieder anders gehört hatte; daß somit über die Erscheinungen des auferstandenen Jesus frühzeitig nur schwanende und vielfach variirte Gerüchte im Umlauf waren*. Soiel bleibt indeß gewiß, daß viele Glieder der ersten Gemeinde, amentlich die Apostel, überzeugt waren, Erscheinungen esu gehabt zu haben. Ob daraus auch die Wirklichkeit er Auferstehung folge, wird später zur Sprache kommen; soiel bleibt für jetzt gewiß, daß sich über die Oertlichkeit er Erscheinungen des Auferstandenen nichts Gewisses saen läßt.

Ehe wir jedoch zur Beantwortung jener wichtigen Frage:) Jesus wirklich auferstanden sei, schreiten, müssen wir zuor untersuchen, wie wir uns das Leben und den Leib Jesu ach der Auferstehung zu denken hätten. — Es können darer nur zweierlei Vorstellungsweisen möglich sein. Entweder

war sein Leben ein ganz natürliches, rein menschliches, und sein Leib also ein sinnlicher, allen Gesetzen der Körperwelt unterworfener und mit allen ihren Beschränkungen behafteter; oder sein Leben war schon ein höheres, übermenschliches, und demgemäß auch sein Leib ein verklärter, den Gesetzen der Sinnenwelt bereits entrückter.

Es entsteht nun aber die Frage, in welcher dieser beiden Weisen haben die Evangelisten den Leib Jesu sich gedacht? als ganz menschlichen, oder als verklärten? Für beide Vorstellungsweisen finden sich in ihren Berichten Belege, die wir kurz zusammenstellen wollen, wobei wir den Leser bitten, sich nochmals alle Einzelnheiten der bereits beleuchteten Erzählungen wieder zu vergegenwärtigen.

Daß sich die christliche Ueberlieferung den Leib des Auferstandenen als einen ganz natürlichen dachte, dafür scheinen viele Züge zu sprechen. Sein Aussehen ist ein ganz menschliches; man erkennt ihn an seinen Bewegungen (Luk. V. 31) an seiner Stimme (Joh. V. 16), seinen Wundmalen (V. 20); er redet, geht wie ein Mensch; ja, er läßt sich betasten (V. 27) und genießt Speise (Luk. V. 42); Alles Dinge, die sich nur bei einem rein menschlichen Wesen finden. Daher erklären auch viele Ausleger beider Partheien, daß man sich Jesu Leib und Leben auch nach der Auferstehung als durchaus natürlich und menschlich denken müsse.

Dagegen finden sich nicht wenige Züge, welche nur einem schon verklärten, übersinnlichen Leibe zukommen können; was schon die oft gebrauchten unbestimmten Ausdrücke: „er erschien, ward offenbar", anzudeuten scheinen. Bestimmter aber spricht für Jesu übernatürliches Leben nach der Auferstehung die ausdrückliche Erwähnung, daß er „eine andere Gestalt" gehabt (Mark. V. 12) und öfters nicht erkannt wurde (Joh. V. 14); sein plötzliches Erscheinen und Wiederverschwinden (Luk. V. 15, 16, 31); am meisten aber, daß er bei verschlossenen Thüren plötzlich in der Mitte der Anwesenden steht (Joh. V. 19, 26). — Jene Ausleger, welche ein durchaus leibliches Sein des Auferstandenen annehmen, sind daher sehr bemüht gewesen, diese Beweise für das übermenschliche Leben Jesu zu entkräften; wir wollen sehen, wie es ihnen gelungen ist! —

Daß die nach Emaus Wandernden Jesum nicht erkannten, obgleich er neben ihnen ging, und ihn auch nicht kannten, als er bei ihnen am Tische saß (Luk. V. 13 ꝛc.), will man aus dem stummen Brüten der Jünger und Jesu, von den Qualen des Todes noch entstelltem Angesichte deuten; allein die ganze Erzählung hat den unverkennbaren Anstrich des Wunderbaren. Eben so verhält es sich mit der Magdalena (Joh.), die ihn nicht darum für den Gärtner hielt, weil er, wie man meint, wahrscheinlich nach der Auferstehung dessen Kleider angezogen hatte; sondern weil sie ihn seiner wunderbar veränderten Gestalt wegen nicht kannte, lag ihr nichts näher, als zu glauben, er werde eben der Besitzer des Gartens sein. — Daß er den Jüngern zu Emaus so plötzlich verschwand (Luk. V. 31), soll daher kommen, daß die von freudiger Bestürtzung Ueberraschten sein schnelles Weggehen nicht bemerkten; allein wie Einer von nur zwei Andern so unbemerkt soll entschlüpfen können, ist nicht zu begreifen. — Auch der Umstand, daß Jesus bei verschlossenen Thüren plötzlich inmitten der Schüler stand, soll nichts Uebernatürliches enthalten; das überraschende Erscheinen Jesu sei die plötzliche Ankunft Eines, von dem man so eben gesprochen, und den man für ein Gespenst hielt, weil man an sein wirkliches Wiedererwachen nicht glauben kann. Das Kommen bei verschlossenen Thüren heiße nichts weiter, als daß die Jünger grade bei aus Furcht verschlossener Thüren versammelt gewesen seien; und daß Jesu, ehe er eingetreten, vorher von Jemanden die Thüre geöffnet worden, verstehe sich so von selbst, daß man nicht nöthig gehabt, es besonders zu erzählen.

Allein auffallend ist schon, daß beide Male, wo Jesus so eintritt (V. 19, 26), die verschlossenen Thüren erwähnt werden; beide Male ist sein Kommen mit denselben in genaue Verbindung gesetzt; beide Male heißt es, daß er plötzlich „in die Mitte getreten sei“. Daraus geht doch wohl deutlich genug hervor, daß der Erzähler sich das unerwartete Kommen als ein unvermitteltes, mithin wunderbares, gedacht hat. Es fragt sich nur, wie er sich den wunderbaren Hergang dachte; daß vor Jesu wunderbarer Weise die verschlossenen Thüren, wie vor Paulus im Gefängnisse (Apostelg. 12, 6),

sich geöffnet haben, wird er eben so wenig geglaubt haben, als daß dessen Leib zwischen den feinen Fasern des Holzes an der Thüre hindurch gedrungen sei; Dieses wäre abenteuerlich, und Jenes hätte er sicher nicht verschweigen, weil das plötzliche Auffahren der Thüre Allen bemerkbar werden mußte und die schönste Anschauung und Erklärung des Wunders abgegeben haben würde. Des Evangelisten Meinung ist offenbar die, daß dem verklärten Leibe Jesu Thüre und Wände, und was sonst noch, kein Hinderniß gewesen, plötzlich hereinzutreten.

Für das rein körperliche Leben Jesu nach dem Tode fügen die Erklärer noch das als Beweise hinzu, daß in allen Zügen sich ein allmäliges Fortschreiten zu vollem Erstarken nach so großen Qualen zeige. „Anfangs hielt er sich nahe bei dem Grabe, dann wagte er einen Gang nach Emaus, endlich die Reise nach Galiläa“. Dieser Schluß ist rein aus der Luft gegriffen. — „Am Auferstehungsmorgen darf ihn Magdalena noch nicht berühren (Joh. V. 17), weil sein Leib noch zu leidend war; nach acht Tagen legt er selbst des Thomas Hand in seine Wunden (Joh.)“. Woher jenes Verbot Jesu rührte, wissen wir freilich nicht; sicherlich aber nicht von seiner Körperschwäche; denn an demselben Morgen erlaubt er, daß die Weiber bei M. (V. 9) seine Füße berühren, und am Abende fordert er gar seine Jünger auf, ihn zu befühlen (Luk. V. 39). — Auch das seltene Auftreten Jesu unter seinen Jüngern muß Zeichen seiner Schwäche sein, die ihm längeres Ausruhen in stiller Zurückgezogenheit nothwendig mache. Diese Behauptung jedoch ist die wunderlichste Verkehrtheit. Wenn Jesus der Ruhe bedurfte, wo konnte er sie besser finden, als im Schooße seiner treuen Jünger? und wo sollte er inzwischen geblieben sein? in der Wüste? auf Bergen? Etwa bei geheimen Verbündeten, von denen selbst die Jünger nichts wußten? Das wäre aber ein Jesu durchaus unwürdiges Versteckspielen gewesen! Die Ansicht der Evangelisten ist keine andere, als daß der Auferstandene nach jenen kurzen Erscheinungen unter den Seinigen sich wie ein höheres Wesen in die Unsichtbarkeit zurückgezogen habe, und aus dieser, wo und wann er es zweckmäßig fand, hervorgetreten sei*. —

Endlich bleibt noch zu fragen, wie hat man sich Jesu Lebensende zu denken, wenn er einen wirklich natürlichen Leib hatte? Er müßte dann auch eines natürlichen Todes gestorben sein; wie denn wirklich Paulus annimmt, er sei in Folge der Kreuzigung an einem schleichenden Fieber gestorben, und ein Anderer ihn noch siebenundzwanzig Jahre zum Wohle der Menschen im Stillen fortleben läßt. Dieß ist aber bekanntlich gradezu gegen die Ansicht der Evangelisten, die ihn sichtbar zum Himmel aufsteigen lassen. Allein alsdann müßte sein natürlicher Leib erst verklärt worden, er müßte die Schlacken des Sinnlichen abgestreift und nur einen unendlich feinen Anhauch des Körperlichen beibehalten haben. Davon wird aber nichts gemeldet; man müßte denn mit jenen wunderlichen Theologen annehmen, die Wolke, die ihn bei der Himmelfahrt umgab, sei eine Auflösung der von ihm abgestreiften Leiblichkeit gewesen!

Wir werden also durch Alles darauf geführt, daß die Evangelisten Jesu Leib und Leben nach der Auferstehung sich nicht als körperlich und natürlich, sondern als verklärt und übernatürlich gedacht haben. — Dieser Vorstellung widersprechen aber auf dem Standpunkte der Evangelisten die oben berührten natürlichen Züge in dem Leben Jesu keineswegs. Sein Essen war eben so wenig ein Essenmüssen und Bedürfniß, als bei Jehova, der 1 Mos. 18, 8 mit zwei Engeln bei Abraham speiste; und betastbar war ebenfalls der Gott, der einst mit Jakob rang (1 Mos. 32, 24 ꝛc.). Es wurden sogar solche an's Natürliche streifende Züge für wesentlich gehalten, um göttliche Personen von bloßen Gespenstern zu unterscheiden.

Es ist aber eine andere Frage, ab auch **wir** auf unserm gebildeten Standpunkte eine solche Vereinbarkeit von Natürlichem und Uebernatürlichem annehmen können? Dieß müssen wir dahin beantworten:

Ein Leib, der sichtbare Speise genießt, muß selbst sichtbar sein; der Genuß von Speisen setzt einen Körper voraus; jeder Körper ist Stoff, der nicht in beliebigem Wechsel verschwinden und wieder sichtbar werden kann. — Ferner: Jeder Körper, der sich betasten läßt, und Fleisch und Knochen zu

fühlen gibt, besitzt die Widerstandskraft, wie jeder andere feste Stoff; und ein solcher Körper kann wegen dieser Kraft nicht ungehindert durch Wände und verschlossene Thüren hindurch dringen.

Demnach müssen wir nun gestehen: *Es zeigt sich die evangelische Darstellung der Leiblichkeit Jesu nach der Auferstehung als eine in sich widersprechende*. Und zwar läßt sich eine Steigerung dieses Widerspruchs in den verschiedenen Evangelien nachweisen. Bei M. zeigt sich Jesus noch am natürlichsten; er wird gesehen und betastet; — bei Markus tritt mit der „andern Gestalt" (V. 12) schon das Uebernatürliche hinzu; — bei Lukas steht das natürliche Betastetwerden und Essen neben dem übernatürlichen Erscheinen und Verschwinden; — bei Johannes steht beides in grellem Gegensatze, indem der oben wunderbar in das verschlossene Gemach Getretene von Thomas betastet wird.

Drittes Kapitel.

Endurtheil über Jesu Tod und Auferstehung.

(Die Stellen siehe voriges Kapitel.)

Der Satz: ein Todter ist wieder belebt worden, ist aus zwei so widersprechenden Bestandtheilen zusammengesetzt, daß immer, wenn man den einen festhalten will, der andere zu verschwinden droht. Ist er wirklich wieder zum Leben gekommen, so liegt es nahe, zu denken, er werde nicht ganz todt gewesen sein; war er aber wirklich todt, so hält es schwer, zu glauben, daß er wirklich lebendig geworden sei.

Es kommt hiebei Alles auf eine richtige Ansicht von dem Verhältnisse zwischen Seele und Leib an. Man muß nämlich beide in ihrer lebendigen gegenseitigen Durchdringung auffassen, die Seele als die Innerlichkeit des Leibes und den Leib als die Aeußerlichkeit der Seele. Bei dieser Auffassung kann man sich denn die Wiederbelebung eines Todten durchaus nicht vorstellen, denn haben die Kräfte des Leibes einmal aufgehört, in denjenigen regierenden Mittelpunkt zusam-

menzulaufen, welchen wir Seele nennen und welcher sie zur Einheit zusammenhält; dann treten alle Theile des Körpers auseinander, es entsteht eine Auflösung, die weiterhin zur Verwesung wird. In diese aufgelösten Theile kann sodann die Seele nicht wieder zurückkehren, weil sie, abgesehen von der Unsterblichkeit des Geistes, mit dieser Auflösung aufgehört hat, zu sein: es müßte daher bei Wiederbelebung des Leibes doch wenigstens erst eine neue Seele geschaffen werden; dann ist es aber der vorige Mensch nicht mehr, der wieder lebt.

Aber auch bei der niedern Ansicht von dem Verhältnisse des Leibes und der Seele, nach welcher sie nur so äußerlich mit einander verbunden sein sollen, daß die Seele in dem Leibe gleich einem Vogel im Käfige wohne, kann man sich eine Wiederbelebung des gestorbenen Leibes nicht wohl vorstellen. Denn im Leibe bringt doch die Seele gewisse Wirkungen hervor, und zwar durch besondere Werkzeuge, die sie in Thätigkeit versetzt, Gehirn, Blut rc.: diese müssen, sobald die Seele den Körper verlassen hat, stillstehen und erstarren. Wollte oder müßte sie in denselben zurückkehren, so würde sie daher die edelsten Theile desselben für sich unbewohnbar finden; herstellen könnte sie dieselben nicht, da sie eben nur durch diese Theile etwas im Körper zu wirken vermag: es müßte also mit dem Wunder ihrer Zurückführung zugleich auch das einer Wiederherstellung ihrer abgestorbenen Werkzeuge im Körper eintreten; dieß wäre ein unmittelbares Eingreifen Gottes in den gesetzlichen Verlauf des Naturlebens, wie es geläuterten Ansichten von Gottes Verhältniß zur Welt widerspricht *.

Die Bildung unserer Zeit hat sich daher sehr bestimmt dahin ausgesprochen: entweder war Jesus wirklich todt, oder er ist nicht wieder auferstanden.

Das Erstere anzunehmen, sind besonders die Rationalisten geneigt; sie stützen sich auf die kurze Zeit, die Jesus am Kreuze hing, und auf die zweideutige Wirkung des Lanzenstiches; daß Jesu Freunde und die Diener des Gerichtes ihn dennoch für todt hielten, erkläre sich, glauben sie, aus

der bei den mangelhaften medizinischen Kenntnissen damaliger Zeit doppelt große Schwierigkeit, tiefe Ohnmachten vom Tode zu unterscheiden. Ferner wird zum Beweise der Möglichkeit eines solchen Wiedererwachens ein Beispiel aus Josephus angeführt, wo ein vom Kreuze Genommener wieder genas; dieß Beispiel beweist indeß nicht viel; denn der Wiederbelebte hing wenigstens nicht längere Zeit, als Jesus, am Kreuze, und war unter dreien der einzige, dessen Herstellung nach den sorgfältigsten ärztlichen Bemühungen gelang. — Daß noch nicht alles Leben in Jesu erloschen war, sucht man auf mancherlei Art zu beweisen: sehr verwerflich ist zuvörderst die Annahme, Jesus habe Alles mit seinen geheimen Anhängern (abermals Geheimnißkrämerei!) verabredet gehabt, und demgemäß sein Haupt schon vor dem Tode geneigt. Andere behaupten, seine Jünger haben ihn absichtlich mit betäubendem Tranke scheintodt gemacht, um ihn zu frühe vom Kreuze nehmen und sofort wiederbeleben zu können. Von allem dem wissen die Evangelien rein Nichts. Verständiger sind diejenigen, welche annehmen, auch nach dem Schwinden des Bewußtseins sei in Jesu kräftigem Körper noch nicht alle Lebenskraft erloschen, und später durch die stärkenden, gewürzhaften Spezereien, die zugleich wohlthätig auf seine Wunden gewirkt hätten, durch die kühle Luft des Grabes und die Erschütterung des Blitzstrahles wieder hervorgerufen worden. Allein dieser Blitz ist ja sehr unbeglaubigt, die Kühle des Grabes hätte eher erstarrend, und die Spezereien eher betäubend, als belebend auf einen Scheintodten wirken müssen!

Dennoch würden wir, mit Abweisung jedoch aller bestimmteren Vermuthungen, dieser Ansicht, daß Jesus scheintodt gewesen, beitreten, wenn nur die Wiederbelebung desselben sicher verbürgt wäre. Sie wäre es, wenn wir von unpartheiischen Zeugen bestimmte und widerspruchslose Nachrichten hätten. Für unpartheiisch müssen wir nun die Jünger, obgleich nur ihnen, und, was freilich auffallen muß, nicht auch seinen Gegnern und dem Volke, Jesus erschienen sein soll, allerdings halten; denn sie waren nach Jesu Tode völlig hoffnungslos, erwarteten nichts weniger, als dessen Auferstehung, und sind daher von dem Verdachte absichtlicher oder

auch unwillkürlicher Selbsttäuschung frei zu sprechen. Allein widerspruchslos ist unter allen Zeugnissen nur das gewichtige des Apostels Paulus, zugleich aber auch das unbestimmteste von allen, indem es uns nur die Thatsache gibt, daß die Jünger von der Auferstehung Jesu überzeugt waren, ohne deren äußere Wirklichkeit zu verbürgen. Dagegen sind die bestimmten Zeugnisse der Evangelisten so voller Widersprüche, daß sie uns mehr eine Reihe von Visionen, als eine fortlaufende Geschichte darbieten. Weil nun aber neben allen diesen unsichern Berichten über die Auferstehung die über Jesu Tod so einstimmig und bestimmt sind, müssen wir uns auf die Seite derjenigen stellen, welche die Wirklichkeit der Auferstehung in Zweifel ziehen.

Schon die ältesten Gegner des Christenthums thaten dieß, indem sie die Auferstehung theils als eine Träumerei der Anhänger Jesu, namentlich der Weiber, betrachteten, theils als absichtlichen Betrug; das letztere suchten Neuere dadurch zu begründen, daß sie an das von M. (28, 15) überlieferte Gerücht, Jesu Leichnam sei gestohlen worden, erinnerten. Allein diese Anschuldigung wird durch die Begeisterung, mit welcher die Jünger, aus tiefer Niedergeschlagenheit sich emporhebend, die Auferstehung Jesu aller Welt verkündeten, siegreich widerlegt: eine selbsterfundene Lüge predigt niemand mit solcher Standhaftigkeit, daß er sich dafür kreuzigen oder steinigen ließe. — Die Auferstehung Jesu muß also wahrhafte Ueberzeugung gewesen sein: daß sie aber auch eine äußere Thatsache gewesen, ist damit noch keineswegs bewiesen. Man könnte sie zunächst für eine im Innern der Jünger auf wunderbare Weise bewirkte Vision halten, welche den Zweck gehabt hätte, ihnen anschaulich zu machen, daß Jesus durch sein tugendhaftes Leben vom geistigen Tode auferstanden sei; — oder man könnte auf diesem Standpunkte auch annehmen, der abgeschiedene Geist Jesu habe, etwa als eine Art Geistererscheinung, wirklich auf die zurückgebliebenen Jünger gewirkt. Andere, die diese Erklärung zu unnatürlich finden, nehmen eine äußere Veranlassung an, welche die Mei-

nung erregt habe, Jesus sei auferstanden: da soll denn das Grab leer gefunden worden sein, man wußte nicht, wo der Leichnam hingekommen, oder der Eigenthümer des Grabes hatte ihn entfernen lassen, und was dergleichen Spielereien mehr sind.

Auf näherem Wege gelangt man zum Ziele, wenn man die Erscheinung Jesu, welche dem Apostel Paulus zu Theil wurde, zur Grundlage macht: Paulus nämlich stellt dieselbe in ganz gleiche Reihe mit allen andern Erscheinungen des Auferstandenen (1 Kor. 15, 5). Nun wird sie aber Apostelg. 9, 1 ꝛc.; 22, 3 ꝛc. auf eine Weise erzählt, die keinen Zweifel darüber läßt, daß sie keine äußere, sondern nur eine innere, im Gemüthe des Apostels vorgegangene Vision war. Er hatte bei seinen heftigen Verfolgungen der Christen ohne Zweifel oft Gelegenheit gehabt, ihren standhaften Glauben zu bewundern; nach und nach mußte sich in seinem Gemüthe eine Ansicht über den Gekreuzigten, von seinen Anhängern so begeistert Verkündigten, bilden, welche er durch verdoppeltes Eifern gegen die neue Sekte vergeblich zu unterdrücken strebte, bis sie endlich in einem entscheidenden Momente zur siegreichen Herrschaft in ihm gelangte: daß dieser Moment sich zu einer Erscheinung des Auferstandenen gestaltete, darf uns bei einem feurigen, phantasiereichen Morgenländer nicht wundern. Konnte aber zu einer solchen Vision das Gemüth eines Gegners Jesu entzündet werden, so wird wohl auch der gewaltige Eindruck der großartigen Persönlichkeit Jesu im Stande gewesen sein, seine unmittelbaren Schüler im Kampfe mit den Zweifeln an seiner Messianität, welche sein Tod in ihnen erregt hatte, zu ähnlichen Gesichten zu begeistern *. Daß in den evangelischen Erzählungen Jesus ganz leiblich wieder erscheint, daß er redet, ißt, sich betasten und Proben seiner Leiblichkeit anstellen läßt, darf uns in dieser Auffassung der Sache nicht irre machen, weil einestheils solche grob sinnliche Züge nur bei den beiden letzten Evangelisten vorkommen, anderntheils aber es sehr natürlich ist, daß in der Ueberlieferung die rein geistigen Erscheinungen sich mehr und mehr verkörperten und gleichsam verknöcherten; daß der stumm Erschienene

zu einem Redenden, der Geisterhafte zu einem Essenden, der Sichtbare zum Handgreiflichen wurde.

Man könnte uns nun aber entgegenhalten, dem Apostel Paulus sei durch den Glauben der von ihm Verfolgten die Idee der Auferstehung Jesu schon gegeben gewesen, weßhalb er leichter zu einer an diese Idee sich anknüpfenden Vision des Auferstandenen habe kommen können, als die älteren Jünger, in welchen sich die Idee der Auferstehung erst erzeugen mußte, ehe sie glauben konnten, daß der Auferstandene ihnen wirklich erschienen sei. Allein wir dürfen nur den Standpunkt und die Verhältnisse dieser Jünger klar in's Auge fassen, um es sehr erklärlich zu finden, wie jener Glauben in ihnen sich erzeugen konnte, ja mußte. Jesu Tod hatte das bei ihnen so tief gewurzelte Vertrauen, er sei wirklich der Messias, für den Augenblick vernichtet: als sich aber ihr verwirrtes Gemüth wieder gesammelt hatte, mußte in ihnen das Bedürfniß entstehen, die frühern Eindrücke mit den spätern erschütternden Erfahrungen in Einklang zu bringen; ihr Nachdenken mußte sie zu dem Begriffe eines leidenden und sterbenden Messias erheben. Da aber Begreifen bei den Juden jener Zeit eben nur hieß, etwas aus den heil. Schriften ableiten, so waren sie an diese gewiesen, ob nicht in ihnen vielleicht Andeutungen eines leidenden und sterbenden Messias sich fänden*. Diese mußten sie nun fast ungesucht in Stellen finden, die, wie Jes. 53, Ps. 22, die Männer Gottes als verfolgt und bis zum Tode niedergebeugt darstellen. Daher erzählt uns auch Lukas, daß Jesus nach seiner Auferstehung nichts Angelegentlicheres zu thun hatte, als den Jüngern die gesammte Schrift auszulegen (24, 26; 44 rc.). Nun war ihnen der schmachvoll getödtete Jesus nicht verloren, sondern geblieben: er war nur wieder eingegangen in seine uranfängliche Herrlichkeit; er blieb unsichtbar bei ihnen bis an der Welt Ende (M. 28, 20). Aus dieser Herrlichkeit mußte er ja den Seinigen, die ihm so innig verbunden waren, Kunde zukommen lassen: und diese Kunde erhielten sie eben durch die Begeisterung, die das wahre Verständniß der Schrift, der

Glauben an den nicht verlornen, sondern jetzt erst unverlierbar gewordenen Jesus in ihnen erweckt hatte. In solcher Begeisterung mußten sie nicht nur den in ihnen lebendig gewordenen Geist Jesu erkennen; sie erschien ihrem bewegten Gemüthe als ein unmittelbares Reden, als eine Stimme des sie unsichtbar Umschwebenden. Solche Gefühle mochten denn, namentlich bei einzelnen Frauen, sich bis zu wirklichen Visionen steigern; sie konnten ganze Versammlungen so ergreifen und erschüttern, daß Jeder glaubte, wenn überdieß noch irgend eine unerwartete Erscheinung der Einbildungskraft zu Hilfe kam, den Gekreuzigten wirklich vor sich zu sehen: solche Extasen sind bei Religionsgesellschaften, besonders bei verfolgten, nichts Seltenes. Wenn aber, so mußten die Jünger weiter schließen, ihrem Messias die reinste Seligkeit zu Theil geworden war, so konnte sein Leib nicht im Grab geblieben sein; eine Vorstellung, welche auch in alt-testamentlichen Stellen, z. B. Ps. 16, 10; Jes. 53, 10, eine Stütze fand. Nunmehr gewann ihr früherer, noch jüdischer Glauben, „Christus bleibt in alle Ewigkeit“ (Joh. 12, 34) einen höhern Gehalt: der leiblich Getödtete war auch leiblich wieder auferstanden. Wie konnte es auch anders sein, da ja eine der dem Messias zukommenden Wunderkräfte in der Auferweckung der Todten bestand?

Gegen diese Ansicht ließe sich nun einwenden: wie war es möglich, daß die Jünger schon wenige Tage nach Jesu Tode und an demselben Orte, wo er beerdigt worden war, an seine Auferstehung glauben und sie verkünden konnten, da doch der Augenschein am Grabe sie zu jeder Stunde widerlegen konnte? Auf diesen Einwand gibt uns M. eine befriedigende Antwort. Zwar erzählt auch er eine Erscheinung Jesu in Jerusalem; aber er erschien nur den Weibern, und bereitete damit nur eine Zusammenkunft in Galiläa vor: zudem ist diese Erscheinung neben der des Engels eine so überflüssige, daß wir schon oben die Erzählung davon als eine durch die Sage hervorgerufene Umgestaltung bezweifeln mußten. Es verbirgt sich dahinter offenbar nur die Thatsache, daß die eingeschüchterten Jünger eiligst nach Galiläa zurückkehrten; hier

erst konnten sie wieder freier aufathmen, hier ihre Gedanken zu dem Gekreuzigten ungestört erheben. Hier aber war es ihnen erst möglich, sich allmälig die Vorstellung von der Auferstehung desselben zu bilden, ohne daß der im Grabe nachzuweisende Leichnam ihre kühnen Voraussetzungen widerlegte: und bis diese Ueberzeugung den Muth und die Begeisterung seiner Anhänger so weit gehoben hatte, daß sie es wagten, in der Hauptstadt mit derselben aufzutreten, war es nicht mehr möglich, durch den Leichnam Jesu sich selbst zu überführen, oder von andern überführt zu werden*.

Diese Ansicht wird durch die Erzählung der Apostelgeschichte, die Jünger seien schon am nächsten Pfingstfeste in Jerusalem öffentlich hervorgetreten, nicht widerlegt: denn diese Nachricht ist schon längst aus vielen Gründen, namentlich auch wegen des Umstandes, daß dieses Auftreten mit der Verkündigung der neuen Lehre grade auf das Fest der Verkündigung des alten Gesetzes verlegt ist, mit Recht in Zweifel gezogen worden. Daß aber Jesus schon am dritten Tage nach seinem Tode als der Auferstandene erschienen sei, ist als eine ganz ungeschichtliche Sage zu betrachten, die nur in der Vorstellung ihren Grund hat, er werde wohl nur kurze Zeit im Grabe zugebracht haben, und mit dem Bestreben zusammenhängt, überall die feierliche, bedeutungsvolle Dreizahl anzubringen.

Hatte sich nun einmal die Vorstellung von der Auferstehung gebildet, so lag es nahe genug, dieselbe mit allem Gepränge aus dem Vorrathe jüdischer Ideen zu umgeben: Engel waren es vor Allem, die das Grab Jesu eröffnet, an demselben Wache gehalten und den Weibern die erste Kunde gebracht haben mußten: — da Jesus später den Seinen zuerst in Galiläa erschien, so mußte die eilige Reise der Jünger dahin von den Engeln, ja von Jesus selbst geboten worden sein. Je weiter sich diese Erzählungen entwickelten, desto mehr mußte es auffallen, daß Jesus nicht auch da erschienen sei, wo er auferstanden sein sollte; die Sage fügte nun auch noch Erscheinungen in Jerusalem selbst hinzu, welches überdieß als der glänzendere Schauplatz und als Sitz der ersten christlichen Gemeinde besonders dazu geeignet war*.

Viertes Kapitel.

Jesu letzte Anordnungen.

(Viele zerstreute Stellen.)

Den drei Synoptikern zufolge ertheilte Jesus bei seiner letzten (M. 28, 18), nach Johannes bei seiner ersten Zusammenkunft nach der Auferstehung (20, 21), den Jüngern seine letztwilligen Verordnungen. Bemerkenswerth ist hier besonders die Anweisung, die sich bei dem einzigen M. findet (V. 19), sie sollen alle Völker „im Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes taufen". Diese Zusammenstellung der drei Personen in Gott kommt in apostolischen Schriften sonst nur als Grußesformel vor (2 Kor. 13, 13); die Taufe dagegen wird überall einfach nur als ein Taufen „auf Christus Jesus", — „auf den Namen des Herrn Jesu" (Röm. 6, 3; Galat. 3, 27 u. A.) bezeichnet, und erst später, z. B. bei Justin, erscheint jene dreifache Bezeichnung der Taufe auf Gott. Daher ist nicht daran zu zweifeln, daß jene Anweisung nicht von Jesus so ausgesprochen wurde, wie wir sie bei M. lesen; deßwegen aber zu erklären, sie sei später in unser Evangelium eingeschoben, steht uns nicht zu; denn wie Vieles müßten wir aus den Evangelien verbannen, wenn Alles, was Jesus nicht gesagt haben kann, für eingeschoben gehalten werden sollte! —

Die Verheißungen, welche Jesus seinen Jüngern noch ertheilt, lauten ebenfalls nicht ganz gleich bei den verschiedenen Evangelisten. Bei M. versichert er sie, daß er unsichtbar bei ihnen sein werde, bis an der Welt Ende (28, 20): Worte, welche ganz aus der Stimmung heraus gesprochen sind, die erst dann unter den Jüngern zu herrschen begann, als der Glauben an Jesu Auferstehung allgemein geworden war. — Merkwürdig sind die bei Markus (16, 17) den Jüngern gegebenen Verheißungen: denn es sind in ihnen die besondern Gaben, welche die Christen vor Andern wirklich hatten, aber auch solche enthalten, die ihnen nur eine abergläubische Volksmeinung zuschreiben konnte, wie das Schlangenvertreiben u. A.,

was Jesus seinen Jüngern gewiß nicht als besondere Auszeichnung verheißen hat! — Bei Lukas versichert Jesus seine Jünger, sie werden bald den heil. Geist empfangen (24, 49): hier widerspricht Lukas dem Johannes, nach dessen Erzählung schon bei der ersten Zusammenkunft mit den Jüngern Jesus diesen den heil. Geist mittheilt (20, 22); und zwar geschieht dieß so bestimmt mit der sinnbildlichen Handlung des Anblasens, daß die Meinung mancher Theologen, Jesus verheiße auch hier nur das zukünftige Austheilen des Geistes, in sich selbst zusammenfällt. Allein wir treffen Lukas hier auch im Widerspruche mit M., bei dem schon vor seinem Tode Jesus den Aposteln den heil. Geist spendet (10, 20). Diese drei verschiedenen Angaben lassen sich durch die ganz willkürliche Behauptung, Jesus habe wirklich zu drei Malen den heil. Geist seinen Jüngern mitgetheilt, jedesmal in höherem Maße, nicht vereinigen: denn was sollten sie doch die früheren Mittheilungen genützt haben, wenn sie noch unmittelbar vor der Himmelfahrt wähnen konnten, mit der Geistesmittheilung werde auch das Reich Israel wieder hergestellt werden (Apostelg. 1, 6)? Vielmehr ist anzunehmen, nur von einer Mittheilung des Geistes habe die Ueberlieferung zu erzählen gewußt, diese aber in verschiedene Zeiten verlegt, so daß jeder Evangelist der ihm grade bekannt gewordenen Sage in dieser Beziehung folgt.

Zwischen diesen dreifachen Angaben findet ein eigenes Verhältniß statt. Sehen wir auf die Zeit, in welcher die Apostel den Geist empfangen haben sollen, so verdient Lukas, der diese Mittheilung erst längere Zeit nach der Auferstehung setzt, offenbar den Vorzug. Denn etwas Anderes, als die begeisternde Kraft des geläuterten, von irdischen Erwartungen gereinigten Messiasglaubens kann doch der heil. Geist nicht gewesen sein; und diesen konnten sie erst einige Zeit nach Jesu Tode erlangen; überdieß wissen wir ja, daß sie wirklich noch bis in die letzten Lebenstage ihres Meisters hinein an ihren jüdischen Vorstellungen klebten. — Sehen wir aber auf die Art der Mittheilung, so hat Lukas offenbar das Spätere und Sagenhaftere, da bei ihm der Geist mit Sturmeswehen hereinbricht, während bei M. zu seinem Erscheinen die Worte

Jesu hinreichen. Je sinnlicher nämlich und mirakulöser die Mittheilung einer geistigen Kraft und je plötzlicher die Entstehung einer Tüchtigkeit, die sich nur allmälig entwickelt haben kann, uns dargestellt wird, desto weiter liegt eine solche Darstellung von der Wahrheit entfernt: und dieser Vorwurf trifft hier eben den Lukas. Wenn er also in Bezug auf die Zeit doch das Richtigere hat, so ist dieß ohne seine Schuld geschehen: denn auch hierin mochte ihn nur die Sage leiten, die es für angemessen fand, diesen Akt in den Stand der Verherrlichung Jesu zu verlegen. — Werfen wir schließlich noch einen Blick auf Johannes, so finden wir darin, daß er jene Geistesmittheilung an die erste Erscheinung Jesu nach der Auferstehung knüpft, einen genauen Zusammenhang mit den Abschiedsreden Jesu, in welchen die Verkündigung der Wiederkunft und die des mitzutheilenden heiligen Geistes vielfach in einander verschlungen sind.

Fünftes Kapitel.

Die Himmelfahrt Jesu.

(Mark. 16, 14—20; Luk. 24, 50—53; Apostelg. 1, 1—12.)

Die Himmelfahrt Jesu wird uns von Markus (16, 19) und Lukas (24, 50) ganz einfach und kurz als ein Aufgehobenwerden zum Himmel erzählt; nur die Apostelg. (1, 1—12) weiß dieselbe mit anschaulichen Zügen, einer Wolke und zwei Männern in weißen Gewanden, auszumalen. Diese letztere Erzählung ist es besonders, welche ganz den Charakter des Wunderbaren trägt, und dadurch unser Bedenken erregen muß. Ist es nämlich denkbar, daß Jesu Leib mit Fleisch und Knochen in überirdische Regionen eingehen? daß er dem Gesetze der Schwere sich bis zum Auffliegen entziehen konnte? Hätte er vorher erst allen irdisch groben Stoff abgelegt, was Einige annehmen, so mußten doch seine Jünger auch etwas davon merken; und war, wie Neuere behaupten wollen, der Läuterungsprozeß seines Körpers grade so weit gediehen, daß er in die Lüfte aufschweben konnte, so müßten wir uns darüber

wundern, wie derselbe in dem geträumten Läuterungsprozesse solche Rückfälle haben konnte, daß er z. B., nachdem er eben erst ganz wie ätherisch durch verschlossene Thüren eingedrungen ist, wieder plötzlich so ganz stoffartig wurde, daß Thomas ihn befühlen konnte (Joh. 20). — Eine weitere Schwierigkeit liegt darin, daß der obere Himmel nur nach der beschränkten kindlichen Weltansicht der alten Welt, keineswegs aber in Wahrheit der Sitz Gottes und der Seligen ist; so daß der, der in den Kreis der Seligen eingehen will, einen Umweg macht, wenn er zum Himmel aufsteigt. Soll aber Jesus sich nur jener unvollkommenen Vorstellungsweise gefügt haben, um seine Jünger von seinem Rückgange zu überzeugen, so wäre dieß ein Gottes völlig unwürdiges Spektakelstück gewesen. —

Nicht mindere Schwierigkeiten stellen der natürlichen Erklärungsweise sich entgegen. Denn besonders in der Apostelgeschichte sind die Ausdrücke: er ward aufgehoben vor ihren Augen, und eine Wolke nahm ihn auf" (V. 9), so bestimmt und deutlich, daß von einem Erheben auf eine kleine Anhöhe, woran die natürlichen Ausleger denken, keine Rede sein kann. Die weitere Erklärung streift vollends in's Lächerliche; eine Wolke soll Jesum nur, mit Hilfe der vielen Oelbäume, den Jüngern unsichtbar gemacht haben, worauf zwei Männer hervorgetreten seien, natürlich wieder geheime Anhänger, und den Jüngern versichert haben, Jesus sei zum Himmel eingegangen. Von da an gehen die Erklärungsweisen auseinander: die Einen sagen, Jesus sei wirklich alsbald gestorben, was aber ganz unglaublich ist; die Andern, er habe sich in die Einsamkeit zu einer geheimen Gesellschaft zurückgezogen, deren Mitglieder den Jüngern, um ihn versteckt zu halten, eingeredet haben, er sei gen Himmel gefahren. Dieß ist nun gar *eine Vorstellung, von welcher sich auch hier, wie immer, der gesunde Sinn mit Widerwillen abwendet*.

Allein grade hier hätte man sich diese Künsteleien der Auslegung ersparen können, da kaum eine andere Wundererzählung des neuen Testamentes so wenig beglaubigt ist, als die Himmel-

fahrt; denn außer von Markus und Lukas wird ihrer von keinem andern Schriftsteller Erwähnung gethan. Zwar wollen die orthodoxen Ausleger in vielen Stellen Hinweisungen auf dieselbe erblicken: allein wenn auch Jesus sagt: man werde ihn zur Rechten Gottes sitzen sehen (M. 26, 64); oder, Keiner sei in den Himmel gestiegen, außer dem vom Himmel gekommenen Menschensohne (Joh. 3, 13); — wenn er auch die Jünger darauf verweist, sie werden ihn einst dahin aufsteigen sehen, wo er vorher gewesen (Joh. 6, 62); so ist in diesen, wie in andern Stellen (Joh. 20, 17; Apostelg. 2, 33; Eph. 4, 10; 2 Petri 3, 22), doch immer nur überhaupt von der Erhebung Jesu in den Himmel die Rede, ohne daß sie als eine äußere, sichtbare Thatsache dargestellt würde. Ferner ist es nach der Erzählung des Paulus, 1 Kor. 15, 5, mehr als wahrscheinlich, daß er nicht nur die ihm zu Theil gewordene, sondern alle Erscheinungen des Auferstandenen nach der Himmelfahrt setzt; d. h. also, daß er von einer solchen, als einer wirklich den irdischen Wandel Jesu beschließenden Thatsache nichts wußte. Wenn also Johannes von einem wirklichen Geschautwerden des Aufsteigens Jesu zum Himmel zu sprechen scheint, so haben wir hierin lediglich eine, diesem Evangelium eigenthümliche, Bildersprache zu erkennen.

Es haben daher andere Ausleger sich alle Mühe geben müssen, das Schweigen des M. und Johannes über die Himmelfahrt erklärlich zu machen; jedoch ohne Erfolg. Wenn M. und Johannes dieselbe kannten, so mußten sie, war sie auch schon ohne sie bekannt genug, dieselbe doch erzählen, damit ihre Evangelien, wie es nun wirklich der Fall ist, nicht dastünden, wie ein Haus ohne Dach: denn sie ist ein nothwendiger Schlußpunkt für das räthselhafte Leben, das Jesus nach der Rückkehr aus dem Grabe geführt haben soll. Was Andere annehmen, es sei jenen Evangelien nicht möglich gewesen, die Himmelfahrt zu erzählen, da alle Augenzeugen ja doch nur das Auffahren in einer Wolke sehen konnten: dieß beurkundet eine Verkennung der morgenländischen Vorstellungsweise, der ein Aufsteigen in die Wolken und eine Himmelfahrt ganz gleichbedeutend war.

Zu diesem unläugbaren Nichtwissen zweier Evangelien kommen nun noch die Widersprüche in den Nachrichten der andern. Während Markus (V. 14 und 19) die Himmelfahrt in dem Zimmer geschehen läßt, wo Jesus zum letzten Male den Eilfen erschien, verlegt Lukas sie natürlicher in's Freie, nach Bethanien (V. 50). Bedeutender ist der Widerspruch, in dem Lukas mit sich selbst steht: im Evangelium steigt Jesus schon am Tage der Auferstehung gen Himmel; in der Apostelgeschichte erst vierzig Tage nachher. Offenbar hat Lukas letztere Nachricht erst später, nachdem sein Evangelium schon geschrieben war, erhalten: denn diese Gestalt mußte die Sage annehmen, nachdem so viele Erscheinungen des Auferstandenen erzählt wurden, daß man sie unmöglich in dem kurzen Zeitraum weniger Tage unterbringen konnte. Daß dieser aber grade auf vierzig Tage ausgedehnt wurde, hatte seinen Grund in der Heiligkeit, die in jüdischen und christlichen Sagen der Zahl 40 beigelegt wurde; 40 Tage war Moses auf dem Sinai, 40 Jahre war das Volk Israel in der Wüste, und 40 Tage hatten Moses, Elias und Jesus gefastet. — Bemerkenswerth ist ferner noch, daß Lukas auch nur in der Apostelgeschichte den mit Wolke und Engeln ausgeschmückten Bericht gibt, der ebenfalls spätere Zuthaten enthält. Diese bildeten sich aus, um auch diesem letzten Punkte des Lebens Jesu seine Ehre anzuthun, und das unzulängliche menschliche Zeugniß über seine Erhebung in den Himmel durch zweier himmlischen Zeugen Mund bekräftigt werden zu lassen *.

Wir sind also bei dem Resultate angelangt, daß es über das Ende zwei verschiedene Vorstellungsweisen gab. Diejenige, nach welcher man sich die Himmelfahrt nicht als eine sichtbare, feierliche dachte, findet sich noch am reinsten bei M.; hier sagt Jesus zwar seine Erhebung zur Rechten Gottes voraus (26, 64); er versichert, nach der Auferstehung, es sei ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben (28, 18), und verheißt, ohne daß vorher etwas von seiner sichtbaren Himmelfahrt gesagt worden wäre, den Seinen, „er werde bei ihnen sein alle Tage bis an der Welt Ende“ (V. 20).

Hier liegt offenbar die Vorstellung zu Grunde, „daß Jesus, ohne Zweifel schon bei seiner Auferstehung unsichtbar zum Vater aufgestiegen, zugleich unsichtbar immer um die Seinigen sei, und aus dieser Verborgenheit heraus sich, so oft er es nöthig finde, seinen Anhängern offenbare*. In ähnlicher Allgemeinheit halten sich die oben besprochenen Darstellungen des Paulus und Johannes. — Der Einbildungskraft der Christen mußte es jedoch sehr nahe liegen, allmälig das Aufsteigen Jesu zum Vater auch zum glänzenden Schauspiel auszumalen: besonders seitdem man, nach Daniel, seine Wiederkunft vom Himmel als sichtbares Herabkommen in den Wolken sich vorstellte, mußte man von selbst zu dem Schlusse gelangen: „wie Jesus dereinst vom Himmel wieder kommen wird, eben so wird er wohl auch dahin gegangen sein*.

Endlich mögen auch noch alt-testamentliche Vorbilder zur bestimmteren Gestaltung dieser christlichen Mythe mitgewirkt haben; die Hinwegnahme des Henoch (1 Mos. 5, 24), mehr noch die Himmelfahrt des Elias (2 Kön. 2, 11), der eben so, wie Jesus (Apostelg. 1, 9) den Jüngern, dem Elisa seinen Geist zurückließ, in dem Augenblicke, wo dieser ihn mit eigenen Augen zum Himmel aufsteigen sah (2 Kön. 2, 9).

Schluß-Abhandlung.

Das Verhältniß der verständigen Geschichts-Forschung zum christlichen Glauben.

Erstes Kapitel.

Glauben und Wissen.

* Durch die Ergebnisse der bisherigen Untersuchung ist nun, wie es **scheint**, der größte und wichtigste Theil von dem, das der Christ von seinem Jesu **glaubt**, vernichtet; alle Ermunterungen, die er aus diesem Glauben schöpft, sind ihm entzogen, alle Tröstungen geraubt. Der unendliche Schatz von Wahrheit und Leben, an welchem seit achtzehn Jahrhunderten die Menschheit sich groß genährt, scheint damit verwüstet, das Erhabenste in den Staub gestürzt; Gott seine Gnade, dem Menschen seine Würde genommen, das Band zwischen Himmel und Erde zerrissen zu sein. Mit Abscheu wendet sich von so ungeheurem Frevel die Frömmigkeit ab, und aus der unendlichen Selbstgewißheit ihres Glaubens heraus thut sie den Machtspruch: eine freche Forschung möge versuchen, was sie wolle, dennoch bleibe Alles, was von Christo die Schrift aussage und die Kirche glaube, ewig wahr, und es dürfe kein Jota davon fallen gelassen werden. *

Diese Vorwürfe scheinen aus vorliegender streng wissenschaftlichen Prüfung der evangelischen Berichte auf den ersten Anblick sich ergeben zu müssen, und wirklich sind sie vielfach über dieselbe ausgesprochen worden, jedoch mit Unrecht. Es ist daher nun noch unsere letzte Aufgabe, nachzuweisen, wie sich auch mit **dieser** wissenschaftlichen Ansicht ein **Glauben** verträgt, dem der innere, unsterbliche Gehalt des Christenthums

heilig ist: wie durch dieselbe die christlichen Ideen, welche mit ihrer belebenden Kraft eine ganze Welt erschütterten, weder bedroht noch angegriffen sind [40]). Ausführlich könnte dieser Beweis nur in einem eigenen Werke geführt werden, daher müssen wir uns hier darauf beschränken, anzudeuten, daß auch auf dem von uns eingeschlagenen Weg des Zweifels an den Ueberlieferungen der Geschichtsbücher die Brücke zum christlichen Glauben uns offen geblieben ist.

Glauben und Wissen sind zwei Gebiete im menschlichen Geiste, gleich heilig und ehrwürdig; durchaus verschieden, aber nicht entgegengesetzt: was dem Glauben gehört, soll dem Wissen unantastbar sein, und das Wissen vom Glauben nicht gestört werden; je freier, ungehemmter beide in der menschlichen Seele gedeihen, desto befreundeter werden sie neben einander wohnen: wer dem unerbittlichen Feinde aller Einmischung des Glaubens in das Gebiet des Wissens vorwirft, er achte den Glauben nicht, der kennt beide nicht, und kann sie daher auch nicht wahrhaft lieben und umfassen.

Unsere Untersuchung der evangelischen Geschichte ging nicht von einem Standpunkte aus, den sie außerhalb des christlichen Glaubens genommen hatte, wie die feindseligen Angriffe des vorigen Jahrhunderts (s. S. 11 rc.) auf das Christenthum; sondern von dem Mittelpunkte desselben, in welchem unser Glauben unverwüstlich wurzelt. Auch wir haben die heilbringenden Ideen der Erlösung, der durch Jesum bewirkten Versöhnung des Menschlichen mit dem Göttlichen in unser Bewußtsein aufgenommen; der Gottmensch, der in der ganzen christlichen Geschichte lebt, muß in jedem Gemüthe leben,

---

[40]) Ich halte es hier am Orte, dasjenige wiederzugeben, was Strauß schon in der Vorrede zur ersten Ausgabe seines Werkes S. VII aussprach (dritte Aufl. S. IX): „Den inneren Kern des christlichen Glaubens weiß der Verf. von seinen Untersuchungen völlig unabhängig. Christi übernatürliche Geburt, seine Wunder, seine Auferstehung und Himmelfahrt bleiben ewige Wahrheiten, so sehr ihre Wirklichkeit als historische Thatsachen angezweifelt werden mag."

das in der neuen, d. h. in der christlichen Zeit mit seinen edleren Kräften wurzelt. Aber so wie wir aus dieser Welt des Glaubens, des in uns lebendigen Christenthums, in das Gebiet der Außenwelt, der äußeren Erscheinung, in die gewordene Geschichte Jesu hinüber getreten waren, so standen wir auf dem Gebiete der Wissenschaft, wo nur der scharfe, klare, an der Hand der Vernunft vorwärts schreitende Verstand uns den richtigen Weg zeigen kann. Wir haben uns im vorliegenden Falle seiner Leitung ganz überlassen, und sind dadurch zu Resultaten gelangt, die den Anschein haben, den christlichen Glauben an Jesum ganz zu vernichten, weil die Thatsachen seiner äußeren Geschichte in den meisten Fällen in Zweifel oder gar in Abrede gestellt wurden. Es ist also, nunmehr genauer gefaßt, unsere Aufgabe, nachzuweisen, daß auch mit diesen Resultaten der christliche Glauben sich friedlich und ungestört verträgt. —

Wir müssen, um die Lehre von der Person Jesu, wie sie sich nach vorliegender Untersuchung herausstellt, verständlich zu machen, vorher die von der unsrigen abweichenden in kurzer Uebersicht darstellen: es wird dadurch zugleich klar werden, welche Stellung die gegenwärtige Wissenschaft zum christlichen Glauben einnimmt.

Zweites Kapitel.

Die Lehre der Kirche über Christi Person und Wirken.

Indem die ersten Christen an der buchstäblichen Wahrheit der evangelischen Ueberlieferungen festhielten, bildete sich die **orthodoxe** Lehre von Christus, deren Grundzüge schon im neuen Testamente sich finden. Die Wurzel derselben ist der Glaube an die Auferstehung Jesu: diese war der Beweis seiner Messianität; sie hatte ihn über die Schranken der Menschheit und zur unmittelbaren Gemeinschaft mit dem himmlischen Vater erhoben (Apostelg. 2, 32 rc.; 3, 15 rc. u. A.). Nun erschien sein Tod als Haupttheil seiner messianischen Bestimmung; Jesus hatte ihn erlitten für die Sünden der

Welt (Apostelg. 8, 32 2c.; 1 Joh. 2, 2), durch ihn war er der ewige, sündlose Hohepriester geworden, dessen Blut mit Einem Male bewirkte, was der Jüdische mit allen Thieropfern nicht vermocht hatte (Hebr. 10, 10 2c.); er war das reine Lamm, durch dessen Blut die Gläubigen losgekauft sind (1 Petr. 1, 18 2c.). — Es mußte aber weiterhin der zur Rechten Gottes Erhöhte von jeher mit göttlichem Geiste gesalbt (Apostelg. 4, 27), mit der Gabe des Wunderthuns ausgerüstet (Apostelg. 2, 22), er mußte sogar übernatürlich durch den heil. Geist erzeugt worden sein (M. 1). Da er also schon vor seinem menschlichen Dasein in göttlicher Majestät gewesen, so war sein Herabkommen unter die Menschen und sein Tod eine Erniedrigung, welcher er freiwillig zum Besten derselben sich unterzogen hätte (Phil. 2, 5). So wie er aber nach seiner Wiedererhöhung einst zur Auferweckung der Todten wiederkommen wird (Apostelg. 1, 11), so nimmt er auch schon jetzt an der Weltregierung Antheil (M. 28, 18), und schützt unsichtbar seine Gemeinde (Röm. 8, 34); ja er hat auch schon an der Weltschöpfung Theil genommen (Joh. 1, 3; Kol. 1, 16 2c.). —

Wie unendlich viel beseligende und beruhigende Gedanken schöpfte die erste Christengemeinde aus diesem Glauben an ihren Christus! Durch sein Hingeben in den Tod für die Menschen ward Himmel und Erde versöhnt (2 Kor. 5, 18 2c.); die Liebe Gottes den Menschen verbürgt (Röm. 5, 8 2c.); die Menschen, deren Bruder der Sohn Gottes geworden, sind nun gleichfalls Kinder Gottes und Miterben Christi (Röm. 8, 16 2c.). Das knechtische Verhältniß unter dem Gesetze hat aufgehört; an die Stelle der Furcht ist die Liebe getreten (Röm. 8, 15): denn nicht mehr haben die Menschen das Unmögliche, welches das Gesetz verlangt (Gal. 30, 10 2c., Röm. 5, 12 2c.), zu erfüllen; sondern wer an Christum glaubt, der versöhnenden Kraft seines Todes vertraut, der ist von Gott begnadigt, nicht durch eigenes Verdienst, sondern durch die freie Gnade Gottes (Röm. 3, 31 2c.). Nunmehr ist das mosaische Gesetz nicht mehr bindend (Röm. 7, 1 2c.); auch die Heiden sind zum Reiche Gottes berufen, und die Scheidewand, welche die Menschheit feind-

wickeln läßt, als äußere Thatsachen, die überall dem prüfenden Zweifel anheim fallen. Wir fassen sein interessantes Lehrgebäude über Jesu Person in Folgendem kurz zusammen.

„Als Glied der christlichen Gemeinde bin ich mir der Aufhebung meiner Sündhaftigkeit bewußt; ich fühle die Einflüsse eines heiligen von Sünden reinigenden Elementes, das in dieser Gemeinschaft als der christliche Mittelpunkt lebt und wirkt. Aus der Gemeinde an sich kann dieses Element nicht hervorgegangen sein, da sie aus sündhaften Menschen besteht; es muß der Einfluß eines Höhern sein, der in sich selbst sündlos, in einem solchen Verhältnisse mit der Gemeinde steht, daß er ihr diese Eigenschaft mittheilen kann; dieser Höhere muß der Stifter derselben sein, aus dessen Geiste sie hervorging. Seine Wirkung also ist der von mir gefühlte Geist der Sündlosigkeit; die Ursache dieser Wirkung kann nur dessen eigene Heiligkeit sein; Christus, der ohne Sünde war, lebt in der Gemeinde. — Er ist es, der in mir durch jene Eindrücke die stete Gemeinschaft mit Gott erhält, und dadurch mich fähig macht, die Uebermacht der Sinnlichkeit zu brechen, so daß ich Alles auf das lebendige Bewußtsein Gottes, der in und mit mir lebt, beziehen kann. Darum hat Christus mich von der Knechtschaft der Sünde erlöst. Diese Erlösung bewirkt aber auch in mir, daß die Störungen des äußeren Lebens nicht die Seligkeit meines Gottesbewußtseins unterbrechen; Uebel und göttliche Strafen gibt es für mich nicht mehr. Darum hat Christus mich auch mit Gott versöhnt. In diesen Gefühlen erhalten die drei Aemter Jesu erst ihre innere wahre Bedeutung: er ist Prophet, weil er durch sein lebendiges Wort die Menschheit an sich zog; Hohepriester und Opfer, da er, der Sündlose und darum Selige, in die Niedrigkeit des sündlichen Lebens der Menschheit herabstieg, um ihre Uebel zu theilen, damit er uns zu Heiligkeit und Seligkeit in seine Gemeinschaft aufnehme; — König ist er als Stifter und Lenker dieser Gemeinde“.

„Aus diesen Wirkungen Christi erkennen wir, was er gewesen. In ihm muß als ungetrübtes, unwandelbares Bewußtsein Gott gelebt haben; daher sagt die Kirche, in Christus sei Gott Mensch geworden. Er muß die Sinnlichkeit so ganz

Abrede gestellt. Sekten, welche, wie die Ebioniten, die Gottheit, oder umgekehrt, wie die Doketen, die Menschheit durchaus aufhoben, mußten von der christlichen Gemeinschaft, die zur Vermittlung die Gottmenschheit für unerläßlich hielt, ganz ausgeschlossen werden. Aber man mußte auch schon die Vollständigkeit beider Naturen durch schärfere Bekenntnisse festhalten, wenn nicht ihre Vereinigung gefährdet werden sollte: daher wurde Arius verdammt, weil er ein zwar göttliches, aber geschaffenes und dem höchsten Gotte untergeordnetes Wesen in Jesu für Mensch geworden hielt; denn auf diese Weise wäre Jesus nicht vollständiger Gott gewesen. Andere wurden als Irrlehrer verstoßen, weil sie annahmen, daß in Jesu das göttliche Wesen die menschliche Seele vertreten habe; hiernach wäre er nicht vollständiger Mensch gewesen. — Andererseits konnte auch durch abweichende Vorstellungen über die Art der Vereinigung beider Naturen gefehlt werden. Einige unterschieden diese Naturen in Christo gar nicht mehr, und erkannten in ihm, wie er als Eine Person erschienen war, so auch nur Eine Natur, die des fleischgewordenen Gottessohnes an: hier war eine Vermischung, aber nicht eine Vereinigung selbstständiger Wesen gesetzt. Andere erklärten, es seien in Christo zwei Naturen zwar der Verehrung nach verknüpft, aber dem Wesen nach noch immer verschieden, und nicht vollkommen Eine Person; damit schien der Lebenspunkt des Christenthums, die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen zerstört. Daher fügte die Kirche, diesen beiderlei Ketzereien gegenüber, noch hinzu: „wir lehren, daß Jesus wahrer Gott und wahrer Mensch gewesen, — von gleichem Wesen mit dem Vater vermöge seiner Gottheit, und von gleichem Wesen mit uns vermöge seiner Menschheit; — daß keineswegs der Unterschied der Naturen durch ihre Einheit aufgehoben, daß vielmehr die Eigenthümlichkeit beider Naturen beibehalten worden sei; — daß beide aber ein und derselbe Christus seien, aus zwei Naturen untrennbar, untheilbar zu Einer Person verbunden seien". Weiterhin wurde auch noch festgesetzt, er habe zwei Willen gehabt, aber nicht uneins, sondern der menschliche dem göttlichen untergeordnet.

Ohne durch Streitigkeiten beunruhigt zu werden, entwickelte sich die Lehre von Jesu Thun und Wirken ebenfalls weiter. Im Allgemeinen stellte man sich dasselbe so vor: der Sohn Gottes habe durch Annahme der Menschennatur diese geheiligt und vergöttlicht, namentlich unsterblich gemacht: dabei wurde auch noch auf seine heilsame Lehre, sein erhabenes Beispiel hingewiesen, und auf seinen versöhnenden Tod. Den schon im neuen Testamente enthaltenen Begriff der Stellvertretung, wodurch von der Menschheit die Strafen der Sünde genommen wurden, führte man mehr und mehr aus, bis Anselm daraus die künstliche Lehre von der stellvertretenden Genugthuung schuf, die sich durch folgende Sätze hinzieht: „Der Sünder (und alle Menschen sind Sünder) entzieht Gott die schuldige Ehre; — diese Beleidigung kann Gott nicht dulden: — freiwillig kann der Mensch Gott nicht wiedergeben, was er ihm entzogen hat; denn da er alles Gute, was er thun kann, Gott schuldig ist, so kann er nichts Gutes übrig haben, um durch diesen Ueberschuß die begangene Sünde zu decken: — also muß Gott dem Menschen zur Strafe die ihm verliehene Glückseligkeit entziehen, und sich Genugthuung verschaffen; dieß aber widerstreitet seiner Güte: — nun aber muß doch seine Gerechtigkeit Genugthuung haben; es muß ihm nach Maßgabe dessen, was ihm entzogen worden, Etwas gegeben werden, das größer ist, als Alles, außer Gott: — dieß aber ist nur Gott selbst, und da andrerseits für den Menschen nur der Mensch selbst genug thun kann, so muß ein Gottmensch diese Genugthuung leisten: — diese kann aber nicht in thätigem Gehorsame, in sündlosem Leben bestehen, weil dieß jedes vernünftige Wesen Gott ohnehin schuldig ist; aber den Tod, der Sünden Sold, auf sich zu nehmen, ist der Schuldlose nicht schuldig: — also besteht, da der Gottmensch dennoch dem Tode sich unterzogen hat, eben die Genugthuung Gottes in diesem Tode des Gottmenschen, dessen Belohnung, weil er als Eins mit Gott nicht belohnt werden kann, der Menschheit zu Gute kommt.“

Diese alten Kirchenlehren gingen auch in die lutherische Konfession über, wo sie noch feiner ausgebildet wurden. Hier wird namentlich noch hinzugefügt, daß der menschlichen

Natur in Christo vermöge ihrer Verbindung mit der göttlichen gewisse eigenthümliche Vorzüge zukommen; zunächst Sündlosigkeit und die Möglichkeit, nicht zu sterben. Außerdem aber erhielt die menschliche Natur noch gewisse andere Vorzüge, die ihr von der göttlichen geliehen wurden: denn da die Vereinigung beider nicht eine äußere, todte, sondern eine innere, lebendige ist, wie z. B. im glühenden Eisen Feuer und Metall sich durchdringen, so gehen auch die Eigenthümlichkeiten beider in einander über: daher nimmt die menschliche Natur Antheil an den Vorzügen der göttlichen, die göttliche an den die Erlösung betreffenden Thätigkeiten der menschlichen.

Die also gedachte Person des Gottmenschen trat auf Erden zuerst in den Zustand der Erniedrigung, indem seine menschliche Natur trotz ihrer Vereinigung mit der göttlichen bei der Empfängniß, doch bis zum Tode keinen fortwährenden Gebrauch von den erhaltenen göttlichen Eigenschaften machte: mit der Auferstehung aber begann der Stand der Erhöhung, der mit dem Sitzen zur Rechten Gottes seine Vollendung gewann.

In Bezug auf sein Werk schreibt diese Kirche Jesu ein dreifaches Amt zu; das des Propheten, insofern er die höchste Wahrheit verkündete und durch Wunder bekräftigte; — als Hohepriester hat er an unserer Statt das Gesetz erfüllt und unserer Sünden Strafen getragen: und als König regiert er die Kirche, deren Herrschaft über alle Welt er durch Auferstehung und Weltgericht vollenden wird.

Diese strenge, starre Kirchenlehre fand frühzeitig mehrfachen Widerspruch. Schon die Reformirten konnten sich zu dem Theile derselben, demgemäß die beiden Naturen in Jesus ihre Eigenschaften sich gegenseitig mitgetheilt haben sollen, nicht bequemen. Denn sie behaupteten mit Recht, daß eine unendliche Natur gar keine Eigenschaft einer endlichen in sich aufnehmen könne, ohne in ihrem Wesen aufgehoben zu werden; und so umgekehrt auch die endliche. Diese Lehre ist daher heut zu Tage selbst von streng lutherischen Rechtgläubigen aufgegeben worden. — Aber auch der zu Grunde liegende Haupt-

satz von der Vereinigung der beiden Naturen zu Einer Person konnte nicht unangetastet bleiben: schon die Socinianer erklärten, daß zwei Naturen, deren jede ja schon eine Person ausmache, unmöglich zu Einer Person vereinigt werden könnten, zumal wenn sie einander entgegengesetzte, eine sterbliche und eine unsterbliche, seien. Mit Recht schlossen die Rationalisten sich diesen an, mit den Bemerkungen, selbst die scharfsinnigsten Theologen haben nie diese Lehre dem gesunden Verstande anschaulich machen können: und ferner, wenn Christus mit Hilfe einer göttlichen Natur das Böse überwunden habe, so sei er für den solcher Hilfe entbehrenden Menschen kein Vorbild.

Mit ausgezeichnetem Scharfsinne hat Schleiermacher in neuerer Zeit diese Kirchenlehre angegriffen und vernichtet, etwa in folgenden Sätzen: „Ein Göttliches kann nie Natur genannt werden, weil „Natur“ nur ein beschränktes, abgeschlossenes Sein bedeutet: — überall im Weltalle ist Eine Natur als Inbegriff gewisser Gesetze (z. B. die menschliche, vegetabilische ꝛc.) mehreren Personen oder Engelwesen gemeinsam (allen Menschen, Pflanzen ꝛc.); nirgends aber schließt Eine Person mehrere Naturen (die der Menschen und die der Pflanzen) in sich ein: ja dieß kann nicht geschehen; denn eine Person als eine bestimmte Einheit des Daseins kann nicht zwei Naturen, als Inbegriffe verschiedenartiger Gesetze, zu Einem Mittelpunkte in sich vereinen. — Zwei Willen (s. S. 472) in Einer Person sind nun vollends undenkbar; denn alsdann müßte diese auch einen doppelten Verstand haben, und darum in zwei Personen zerfallen; endlich kann ein göttlicher Wille, der stets auf das unendliche Ganze gerichtet ist, nie dasselbe wollen, was ein immer nur auf ein Endliches, Einzelnes gerichteter menschlicher will; so wenig wie menschlicher Verstand göttliche Gedanken fassen kann.“

Nicht mindere Widersprüche mußte die Lehre von dem dreifachen Amte Jesu erfahren (s. S. 474). Gegen sein prophe-

tisches wurde vorzüglich das geltend gemacht, was wir schon in der Einleitung (S. 46 2c.) über die Wunder auseinander gesetzt haben. Es muß hier aber namentlich noch der Punkt hervorgehoben werden, ob nämlich Wunder zur Grundlage einer Glaubenslehre gemacht werden können. Da ein Wunder doch nichts Anderes ist, als etwas durch Unterbrechung der Naturgesetze Bewirktes, so kann man ein solches erst dann mit Sicherheit annehmen, wenn man die Naturgesetze schon nach allen Seiten hin kennt, wovon wir bekanntlich noch weit entfernt sind: ein Glauben also, der sich auf Wunder gründet, ruht auf einer schwachen Stütze. — Nicht nur schwach begründet, sondern in der That anstößig erschien aber Vielen die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung (S. 473). Wenn es nämlich schon Menschen wohl ansteht, mit Verzichtleistung auf Rache, Beleidigungen zu verzeihen, wie viel mehr müssen wir dieß von Gott voraussetzen! Daß es mit der regierenden Gerechtigkeit desselben unverträglich sei, die Sünden ohne Genugthuung zu verzeihen, hätten die Vertheidiger dieser Lehre gar nicht einmal behaupten sollen: denn eine vollständige Genugthuung hat Gott ja doch nicht erhalten. Diese konnte er nicht in dem leiblichen Tode eines Einzigen, der überdieß nach demselben zur ewigen Herrlichkeit einging; nicht in dem Tode einer menschlichen Natur (denn nur diese litt in Jesu, nach der Lehre selbst, den Tod) finden: — eben so viele Stellvertreter, als Sünder, mußten sterben, oder, wo nicht, alsdann das Göttliche in Jesu Natur. Hatte aber, wie man erwidert, Gott aus freier Gnade die unzureichende Genugthuung für zureichend angenommen, so folgt ja daraus von selbst, daß Gott auch alle Genugthuung erlassen konnte. Doch, abgesehen von dem Allem, schon die Grundvorstellung, auf welcher diese ganze Lehre ruht, ist eine beschränkte, Gottes unwürdige; eine rohe Uebertragung niederer Verhältnisse auf die höchsten. Bei Geld- und anderen Schulden kann es dem Gläubiger am Ende einerlei sein, wer ihn bezahlt, wenn ihm nur genug geschieht; Sündenstrafen für moralische Verschuldungen kann kein Vernünftiger, geschweige Gott, auf einen Unschuldigen übertragen wollen. Noch weniger kann Jesus durch thätigen Gehor-

sam, durch Sündlosigkeit, den Menschen Verdienste erworben haben, da er für sich schon dazu verbunden war, und sittliches Verdienst nicht wie äußeres Eigenthum auf Andere übergehen kann.

Drittes Kapitel.

Die Lehren der Rationalisten und Schleiermacher's über Christus.

Nachdem die Rationalisten die Kirchenlehre von der Person Jesu verworfen hatten, als unbegründet und der sittlichen Bildung nachtheilig, stellten sie eine andere auf, von welcher sie Gedeihlicheres versprachen. Sie erkennen Jesum als göttlichen Gesandten an, der sich als einen besonderen Liebling Gottes beurkunde, indem er, mit den herrlichsten Gaben ausgerüstet, in Verhältnisse versetzt wurde, die der Entwicklung derselben so überaus günstig waren; namentlich wurde eine Todesart über ihn verhängt, die eine Wiederbelebung, von der das ganze Gedeihen seines Werkes abhing, möglich machte. Auch nach ihrer Lehre ist Jesus der erhabenste Mensch, der auf Erden wandelte; er steht, wie sie glauben, in ihrer Lehre höher da, als in der Kirchenlehre, wo er nur ein willenloses Werkzeug des Göttlichen sei, ohne sittliches, durch freie Thätigkeit erworbenes, Verdienst; während in dieser rationalistischen Lehre Alles, was er war, er durch sich selbst wurde; seine Weisheit war Folge unermüdeten Strebens nach der Wahrheit; seine sittliche Größe hatte er sich durch angestrengten Kampf mit der auch ihn bedrohenden Sinnlichkeit errungen. — Sein Hauptverdienst um die Menschheit besteht demgemäß in der Mittheilung einer reinen Lehre voll göttlicher Kraft und Würde; — in dem leuchtenden Vorbilde, das seine erhabene Sittlichkeit für uns bildet; — in dem Tode, den er für die Menschheit starb, um sie zur Todesverachtung zu begeistern, und ihr den ermunterndsten Beweis der göttlichen Liebe zu geben.

Gegen diese Lehre von Jesu Person ist mit Recht eingewendet worden, daß sie nicht mehr in die christliche Glaubenslehre gehöre; denn sie stellt uns Jesum dar, zwar als würdigsten Gegenstand menschlicher Verehrung und Bewunderung, aber er hört auf, Gegenstand des Glaubens zu sein. Jesus wird uns allerdings durch diese Darstellung begreiflich; aber er ist aus aller lebendigen Beziehung zu der frommen Verehrung der Gemeinde gebracht, wenn sie seinen Namen auch mit Verehrung nennt. Vom Christus, der mit dem Glauben der Christen auf's Engste verflochten sein muß, wenn er ein christlicher sein soll, ist Nichts mehr geblieben; der Christ aber kann Beides, Christum und christlichen Glauben, nicht von einander trennen. Es haben daher besonnene Rationalisten auch zugestanden, daß ihre Christuslehre nicht mehr Sache des Glaubens, sondern der Religionsgeschichte sei; dieß ist vollkommen richtig. Denn wenn ich z. B. das System eines Kant oder Schelling darstelle, so gehört es gar nicht hieher, auseinander zu setzen, was wir von der Persönlichkeit dieser Männer zu halten haben; sie stehen ganz außer demselben, abgelöst von ihrer Lehre, und gehören nur der Geschichte der Wissenschaft an, wie Jesus nach jener Lehre von ihm einzig der Geschichte der Religion, so gut, wie Moses und Mahomed, anheim gefallen ist.

Dieser ungenügenden rationalistischen Glaubenslehre trat in neuerer Zeit Schleiermacher mit einer Lehre von Christus entgegen, in welcher er es versuchte, die Ansprüche der Wissenschaft so mit dem eigenthümlich christlichen Glauben in Uebereinstimmung zu bringen, daß beide friedlich neben einander bestehen könnten. Er ging dabei weder von der Kirchenlehre, noch der geschichtlichen Ueberlieferung aus, die beide den Widerspruch der Wissenschaft zu fürchten hatten und den Zweifel rege machen mußten; — sondern von dem „christlichen Bewußtsein“, von der inneren Erfahrung, die Jedem sagt, was ihm das Christenthum ist. Die Grundlage seiner Lehre ist also ein Gefühltes, das sich, da es aus inneren, unbezweifelten Thatsachen hervorgeht, immer unangefochtener ent-

wickeln läßt, als äußere Thatsachen, die überall dem prüfenden Zweifel anheim fallen. Wir fassen sein interessantes Lehrgebäude über Jesu Person in Folgendem kurz zusammen.

„Als Glied der christlichen Gemeinde bin ich mir der Aufhebung meiner Sündhaftigkeit bewußt; ich fühle die Einflüsse eines heiligen von Sünden reinigenden Elementes, das in dieser Gemeinschaft als der christliche Mittelpunkt lebt und wirkt. Aus der Gemeinde an sich kann dieses Element nicht hervorgegangen sein, da sie aus sündhaften Menschen besteht; es muß der Einfluß eines Höhern sein, der in sich selbst sündlos, in einem solchen Verhältnisse mit der Gemeinde steht, daß er ihr diese Eigenschaft mittheilen kann; dieser Höhere muß der Stifter derselben sein, aus dessen Geiste sie hervorging. Seine Wirkung also ist der von mir gefühlte Geist der Sündlosigkeit; die Ursache dieser Wirkung kann nur dessen eigene Heiligkeit sein; Christus, der ohne Sünde war, lebt in der Gemeinde. — Er ist es, der in mir durch jene Eindrücke die stete Gemeinschaft mit Gott erhält, und dadurch mich fähig macht, die Uebermacht der Sinnlichkeit zu brechen, so daß ich Alles auf das lebendige Bewußtsein Gottes, der in und mit mir lebt, beziehen kann. Darum hat Christus mich von der Knechtschaft der Sünde erlöst. Diese Erlösung bewirkt aber auch in mir, daß die Störungen des äußeren Lebens nicht die Seligkeit meines Gottesbewußtseins unterbrechen; Uebel und göttliche Strafen gibt es für mich nicht mehr. Darum hat Christus mich auch mit Gott versöhnt. In diesen Gefühlen erhalten die drei Aemter Jesu erst ihre innere wahre Bedeutung: er ist Prophet, weil er durch sein lebendiges Wort die Menschheit an sich zog; Hohepriester und Opfer, da er, der Sündlose und darum Selige, in die Niedrigkeit des sündlichen Lebens der Menschheit herabstieg, um ihre Uebel zu theilen, damit er uns zu Heiligkeit und Seligkeit in seine Gemeinschaft aufnehme; — König ist er als Stifter und Lenker dieser Gemeinde“.

„Aus diesen Wirkungen Christi erkennen wir, was er gewesen. In ihm muß als ungetrübtes, unwandelbares Bewußtsein Gott gelebt haben; daher sagt die Kirche, in Christus sei Gott Mensch geworden. Er muß die Sinnlichkeit so ganz

überwunden haben, daß nie ein Kampf mehr in ihm stattfand, daß er nicht mehr sündigen konnte; dadurch ward er das Urbild seiner Gemeinde. Sollte er aber als solches auch unser Vorbild sein, so muß er ganz unter den gewöhnlichen Bedingungen des Lebens zu jener heiligen Höhe sich erhoben haben; er muß alle Versuchungen, die uns drohen, wirklich überwunden, alle Stufen bis zur höchsten durchlaufen haben; daher sagt die Kirche, in ihm sei die göttliche und die menschliche Natur vereint gewesen. Alles dieses leitet der Christ nur aus seinem inneren Bewußtsein her; die äußere Geschichte, welche von der Wissenschaft angefochten werden kann, bestimmt und stört seinen Glauben nicht. Derjenige, der Solches in mir wirken kann, muß Christus gewesen sein, mag er übernatürlich erzeugt, auferstanden sein rc. oder nicht; wir glauben diese äußeren Thatsachen, wenn wir sie glauben, nur darum, weil die Geschichte, nicht unser Bewußtsein, sie uns lehrt.“ —

So schön und eigenthümlich auch diese Entwickelung ist, so kann doch auch sie weder der Wissenschaft, noch dem Glauben vollständig genügen. Die erstere kann es nicht zugeben, daß in Christus das Vollkommene, Heilige wirklich, oder, wie Schleiermacher sagt, „das Urbildliche geschichtlich“ gewesen sei: denn vollkommen kann kein einzelnes Wesen, heilig kein Mensch sein; beides kann sich nur in unserm Geiste zum Ideale eines solchen Einzelwesens gestalten, von dem wir aber wohl wissen, daß es wirklich niemals sein wird. Auch wenn wir absehen von allen andern Beziehungen, von Wissenschaft, Kunst, und uns nur, wie Schl., an die Religion halten, so können wir uns keinen Menschen als wirklich denken, in welchem das Gottesbewußtsein ganz vollkommen gelebt hätte; es wäre dieß immerhin, wenn auch nur auf Einem Gebiete, ein Vollkommenes, was dem Begriffe des Menschlichen widerspricht. Daher muß Schl. wirklich einlenken und es für das einzige Wunder, das die Glaubenslehre annehmen dürfe, erklären, daß ein solcher, rein sündloser Christus entstehen konnte. Allein selbst mit diesem einzigen Wunder ist, wenn auch in seinem eigentlichen Leben

keine weiteren anerkannt werden, ein Riß in die wissenschaftliche Weltansicht gemacht worden, der nicht wieder geheilt werden kann, und von dem man nur nicht begreift, warum er so allein steht.

Ferner ist es den Gesetzen aller menschlichen Entwickelung, die, wie die der Natur, vom Kleinen zum Großen, vom Keime zur reifen Frucht aufsteigt, zuwider, daß in der christlichen Gemeinde mit Christus das Größte sogleich, als Anfang dagestanden habe, von welchem das spätere Leben der Gemeinde nur ein schwacher Nachklang war, der in sich das als unentwickelt darstellt, was in Christus vollkommen entwickelt dastand. Nun sagt zwar Schl., das Zeitliche und Aeußerliche an Christus, seine Redeweise, seine einzelnen Vorstellungen und Ansichten ꝛc., seien allerdings einer Vervollkommnung im Leben der Gemeinde fähig; nur nicht dessen inneres Wesen, der Kern seines Lebens. Allein wenn wir jenes Zeitliche von Jesu trennen wollen, so behalten wir nicht den Kern seines Lebens und seiner Person; wir haben den Christus nicht mehr, der da lebte, dachte, wirkte; denn alle jene Aeußerlichkeiten gehören ja auch zur Person, ja, sie machen sie erst zu einer besonderen und eigenthümlichen. Wir behalten vielmehr mit jener Scheidung nur ein allgemein Menschliches, eine Idee, ein Ideal, und nicht, worauf doch Schl. so viel Gewicht legt, einen Menschen, in welchem vollkommenes Gottbewußtsein wirkliche, bis in's Kleinste herab vollendete Thatsache war. — Fassen wir die Sache noch näher in's Auge, so ist die Unmöglichkeit, zu sündigen, eine mit der menschlichen Natur, die ja nicht nur aus vernünftigen, sondern auch aus sinnlichen Antrieben zusammengesetzt ist, unvereinbare Eigenschaft; — und vollends ein Wesen, das nicht einmal im Guten schwankte, keinen Kampf bestand, war kein Mensch, weil es keine Freiheit des Willens hatte.

Aber auch dem christlichen Glauben thut die Lehre Schl. nicht genug, indem er behauptet, Auferstehung und Himmelfahrt seien für denselben unwesentlich: es ist ja der Glauben an diese der eigentliche Grundstein, auf welchen die Gemeinde

errichtet wurde; ohne sie könnte der gestorbene Christus ihr nicht Quelle der Seligkeit sein, und endlich würde die äußere Darstellung des christlichen Glaubens, welche in der Reihe der Kirchenfeste liegt, durch Entfernung des Osterfestes tödtlich verletzt werden.

Doch es muß die ganze Grundlage, auf welche Schl. seine Lehre von der Person Jesu baut, für ungenügend gehalten werden; er schließt nämlich, wie wir sahen, von der Wirkung, die sich in dem christlichen Bewußtsein der Gemeinde vorfindet, auf die Person Jesu, als deren Ursache. Allein es kann nicht bewiesen werden, daß jene Wirkung ohne die geschichtliche Wirklichkeit eines solchen Christus unmöglich gewesen wäre: seine hohe Vortrefflichkeit konnte gar wohl Anlaß sein, seine Person zu einem bloßen Ideale zu steigern, dessen Unsündlichkeit man nur auf den geschichtlichen Christus übertrug. Wenn Schl. dagegen bemerkt, die sündhafte Menschheit habe ein solches Ideal, ein fleckenloses Urbild, nicht für sich erzeugen können, so ist dieß unrichtig: denn so gut wir als unvollkommene Wesen uns dennoch die Vorstellung eines Vollkommenen, als endliche die eines Unendlichen bilden können; eben so gut erheben wir uns als sündhafte Menschen auch zur Vorstellung eines unsündlichen Ideals: ja wir würden von unvollkommen und sündhaft gar nicht reden, wenn wir nicht die Idee des Vollkommenen und Heiligen in uns trügen. Wenn wir aber auch aus uns das Ideal des sündlosen Christus nicht bilden konnten, warum bewirkte Gott nicht das viel geistigere Wunder, es in der Menschheit übernatürlich zu erzeugen, als das von Schl. angenommene weit leiblichere eines wirklich lebendig gewordenen übermenschlichen Ideales, wie seiner Lehre nach Jesus war?

Obgleich nun Schl. für seine Person fest überzeugt war, daß der Christus, den er sich in seiner Vorstellung gebildet hatte, wirklich auch gelebt habe, so bleibt es doch gewiß, daß nach dem vorliegenden geschichtlichen Thatbestand ein solcher nie gelebt hat; — daß sein Christus nicht wirklich gewesen sein kann, sondern nur Ideal ist; — und daß ein solcher Ideal-Christus gar nicht nöthig war, um das in der Gemeinde zu bewirken, was er christliches Bewußtsein nennt.

Schl. hat allerdings in seiner Lehre ein hohes, seltenes Gemüth bewährt; aber was, wie diese, nur Ergebniß der inneren Erfahrung eines Einzelnen ist, kann niemals allgemeine Grundlage für Glauben und Wissen Aller werden: am wenigsten können wir einem Christus, wie er in dem Ideale eines Einzelnen lebt, geschichtliche Wirklichkeit zugestehen.

Viertes Kapitel.

Die Lehren Kant's, (de Wette's, Horst's) und Hegel's über Christus.

Wir sehen uns also dahin wieder zurückgeführt, daß „geschichtlich Jesus nichts Anderes gewesen sein kann, als eine zwar sehr ausgezeichnete, aber darum der Beschränktheit alles Endlichen unterworfene Persönlichkeit: vermöge dieser ausgezeichneten Persönlichkeit aber regte er das religiöse Gefühl so mächtig an, daß dieses in ihm ein Ideal der Frömmigkeit anerkannte*. — Als solches Ideal allein konnte er fähig sein, Stifter einer positiven Religion zu werden. Daher haben Andere es versucht, Christus als Ideal, als Sinnbild höherer Wahrheiten, mit dem Christus der Kirchenlehre, als einem geschichtlichen wunderbaren Wesen in Einklang zu bringen: dieß geschah zunächst ausführlich von Kant. Er geht von dem Satze aus: „Es ist nicht Bedingung zur Seligkeit, zu glauben, es habe einmal ein Mensch gelebt, dessen Heiligkeit und Verdienst für sich und Andere genug gethan habe; wohl aber ist es Pflicht, sich zu dem in der Vernunft liegenden Ideale sittlicher Vollkommenheit zu erheben.“ Auf dieses Ideal nun bezieht Kant die Lehre von Christus in ihren einzelnen Zügen, und verfährt dabei folgendermaßen:

„Die Idee sittlicher Vollkommenheit ist das Höchste, zu dem der endliche Mensch sich zu erheben vermag: sie wohnt in Gott von Ewigkeit her: von ihm geht sie ewig aus, und kann daher der eingeborne Sohn Gottes genannt werden, das Wort, durch welches und daher auch für welches die Welt gemacht ist. Diese Idee hat also der Mensch nicht selbst

erzeugt; sie ist als ein göttliches Urbild in den Menschen gekommen, hat somit gleichsam die Menschheit angenommen; und in der Vereinigung mit uns ist sie in den Stand der Erniedrigung des Gottessohnes getreten. — Da aber das Ideal sittlicher Vollkommenheit in der Umhüllung menschlicher Bedürfnisse und Neigungen nur durch Kampf verwirklicht werden kann, so müssen wir sie in dem Bilde eines Menschen uns denken, der, versucht durch sinnliche Antriebe, mit diesen ringt, sie überwindet, in sich das Ideal der Vollkommenheit in möglichster Reinheit darstellt, und dennoch bereit ist, obgleich ohne Schuld, zum Besten der Menschheit in Leiden und Tod zu gehen."

„Diese Idee trägt ihre Wirklichkeit und Wahrheit in sich selbst, und um sie zum verpflichtenden Vorbilde zu machen, bedarf sie keines Beispieles in einem einzelnen Menschen: auch wird sich unserer Erfahrung nie ein Einzelnwesen als der vollkommene Abdruck dieses Urbildes darstellen können, da wir immer nur das Aeußere des Menschen unmittelbar, sein Inneres aber nur durch dieses erkennen. Indeß soll doch der Mensch dem Urbilde entsprechen; folglich muß es auch möglich sein, und es ist daher wohl denkbar, daß dieß durch Einen geschehen sei: aber auch alsdann würde dieser Eine nur dadurch, daß wir in ihm das Ideal sittlicher Vollkommenheit erblickten, Gegenstand unseres beseligenden Glaubens werden; was er sonst erlebt oder gethan, läge ganz außer demselben. Weil aber alle Menschen dazu berufen sind, solche Beispiele zu werden, so haben wir keinen Grund, jenen, der es geworden, für einen übernatürlich Erzeugten zu halten: eben so wenig bedarf er zu seiner Beglaubigung der Wunder, da unser Glauben an seine reine Gottwohlgefälligkeit zu unserer Verehrung hinreicht."

„Mit dieser in ihm zur Erscheinung gekommenen Idee sittlicher Vollkommenheit ist der alte Mensch in ihm erstorben; sein Fleisch ist gekreuzigt, und was der alte, sündhafte Mensch verschuldet, hat der neue in ihm gelitten, der aus der Sünde zum Urbilde aufstrebende." —

Auf diese Weise nimmt Kant in seine sinnbildlich und ideal gewendete Lehre von der Person Christi die alte

Kirchenlehre auch nur, wie Schleiermacher, bis zum Tode Jesu auf, woran er noch auf allzu spitzfindige Weise die Lehre von der Stellvertretung anzuschließen versucht hat. Die Auferstehung und Himmelfahrt schließt auch er aus, als nicht zu seiner Entwickelung eines Ideales sittlicher Vollkommenheit gehörig: doch läßt er sie als Sinnbilder von Vernunftideen, als Bilder des Eingangs in den Sitz der Seligkeit, d. h. in die Gemeinschaft mit allen Guten, gelten.

In anderer Weise hat de Wette die evangelische Geschichte von Jesu, seiner Person und seinen Schicksalen, in eine sinnbildliche, in eine Geschichte des Idealen umzuwandeln versucht. Nach ihm stellt die Geschichte von der wunderbaren Erzeugung Jesu den göttlichen Ursprung der Religion dar; seine Wunderthaten die selbstständige Kraft des Menschengeistes; seine Auferstehung ist das Bild des Sieges der Wahrheit, das Vorzeichen eines künftigen Triumphes des Guten über das Böse; seine Himmelfahrt das Sinnbild ewiger Herrlichkeit der Religion. Was Jesus gelehrt, das spricht sich eben so klar in seiner Geschichte aus, vorzüglich in seinem Tode: Christus am Kreuze ist das Sinnbild der durch Aufopferung geläuterten Menschheit.

Klarer und schöner noch hat Horst diese ideale, sinnbildliche Auffassung des Christenthums entwickelt.

„Ob Alles, was von Jesu erzählt wird, wirklich sich so ereignet habe, läßt sich nicht mehr ganz ermitteln, und kann uns auch jetzt ziemlich gleichgültig sein: ja Vieles müssen wir von dem Standpunkte unserer Bildung aus als fabelhaft und den Gesetzen unseres Denkens widersprechend verwerfen. Fassen wir dagegen diese Erzählungen nicht sowohl als Geschichte, wie als Dichtung auf, so wird sich uns ein Schatz bedeutungsvoller Offenbarungen aus der geheimnißvollen Tiefe des religiösen Gemüthes darstellen: Alles knüpft sich dann an die christliche Geschichte an, was für unser Gottvertrauen wichtig, für den reinen Sinn belebend, für das zarte Gefühl anziehend

ist. Jene Geschichte ist eine heilig schöne Dichtung des Menschengeschlechtes, die Geschichte der höheren Menschennatur; sie zeigt uns in dem Leben des Einzigen, was alle Menschen sollen, und werden können: darin eben liegt die höchste Ehre und der stärkste Beweis für die allgemeine Gültigkeit des Christenthums. — Allerdings haben die Evangelisten das, was sie erzählen, für wirkliche Geschichte gehalten: aber sie standen auf einem andern Standpunkte, als wir, bei gleichem innerem Bedürfnisse; denn die menschliche Natur, namentlich der ihr inwohnende religiöse Trieb, bleibt immer derselbe.“ —

Gegen diese Umwandlung der Geschichte in bloße Sinnbilder des Göttlichen erhob sich zunächst der kirchliche Glauben mit allem Eifer. Sie raube, warf ihr dieser vor, dem Menschen allen Trost, der in den Thatsachen der Auferstehung, Himmelfahrt ꝛc. liegt; — für die Gewißheit, daß Gott wirklich einmal Mensch geworden, biete sie in der Anmahnung, daß der Mensch göttlichen Sinnes werden solle, schlechten Ersatz; — aus der versöhnten Welt werde der Mensch in eine unversöhnte zurückgeworfen, um die verlorne aus eigenen Kräften wieder zu erringen; — es könne aber der Mensch durch sich allein nie zur Versöhnung mit dem Unendlichen sich erheben.

Auch die neueste Wissenschaft hat jene Ansicht verworfen, indem sie behauptet, das Endliche dürfe nicht nur als Sinnbild des Unendlichen aufgefaßt werden, weil dadurch beide als getrennt auseinander gehalten würden; vielmehr seien beide so unzertrennlich verbunden, daß das Endliche als die ewige Verwirklichung des Unendlichen, das zeitliche Leben als eine ununterbrochene Offenbarung des ewigen betrachtet werden müsse.

Von diesem Standpunkte aus, den schon Schelling anwies, indem er sagte: „die Menschwerdung Gottes ist eine Menschwerdung von Ewigkeit her“, hat neuestens Hegel die Grundlage zu einer neuen, von manchen Theologen in's Einzelne ausgebildeten Lehre von Christus gelegt: wir geben seine Lehrsätze so allgemein verständlich, wie möglich, wieder.

Der oberste Satz dieser Entwickelung ist: „Alles Ver-

nünftige (in der Vernunft Begründete) muß auch wirklich sein." Daraus wird folgendes abgeleitet:

„Da Gott ein Geist, und auch der Mensch Geist ist, so folgt daraus, daß beide an sich nicht verschieden sein können: denn es ist das Wesentliche des Geistes, ein Einiges und Untheilbares zu sein. Es darf daher Gott nicht als ein starr in sich selbst abgeschlossenes Wesen gedacht werden, sondern als das Unendliche geht er ewig in das Endliche ein, und ewig kehrt er in sich selbst wieder zurück: in dieser stetigen Selbstoffenbarung Gottes besteht alles Leben; in ihr liegt die lebendige, innerste Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Daher ist der unendliche Gott nur darin wirklich, daß er in den endlichen Geistern lebt; und der endliche Menschengeist ist nur dann wahrer Geist, wenn er in dem unendlichen Gotte lebt. Der Geist als solcher ist also weder allein Gott, noch allein Mensch, sondern er lebt nur als Gottmensch: Gott in dem Menschen und der Mensch in Gott. Dieß ewige Wechselverhältniß ist von Seiten Gottes verwirklicht durch seine Offenbarung, durch die er sich dem Menschen ewig kund gibt; von Seiten des Menschen durch seinen Glauben, durch den er unzertrennbar mit Gott verbunden ist."

„Die Einheit Gottes und des Menschen kann also von dem Menschen verwirklicht werden nur durch ächte Religion; d. h. nur durch den Glauben, in welchem er sich wahrhaft als Eins mit Gott fühlt: er in Gott und Gott in ihm. Eine tiefer stehende Religion faßt Gott entweder nur als Naturkraft, die unter dem Geiste, also auch unter dem Menschen steht; oder als todten Gesetzgeber auf, der über dem Menschen steht: in beiden Fällen steht Gott außer dem Menschen. So wie aber die Menschheit dieß erkennt, daß weder der unter ihr stehende Naturgott, noch der über ihr stehende Gesetzesgott ihrem religiösen Verlangen genug thut, so muß sie erkennen, daß Gott im Menschen leben muß, daß Gott und Mensch Eins sein müssen. Diese Erkenntniß kann ihr aber nach ihrer Entzweiung mit Gott nur dadurch zu Theil werden, daß eine menschliche Person auftritt, in der wir beides, Gott und Mensch, als sinnliche, wirkliche, wahrnehmbare Einheit schauen. Insofern nun dieser Gottmensch das

göttliche und menschliche Wesen zugleich in sich einschließt, ist Gott sein Vater und seine Mutter eine menschliche: — da er nur für Gott lebt, in welchem er ganz aufgeht, so ist er der Sündlose; — als Mensch von göttlichem Wesen hat er Gewalt über die Natur und ist Wunderthäter; — er lebt im Stande der Erniedrigung, weil er Gott in menschlichem Wesen ist; ja er muß bis zu den letzten Tiefen der Endlichkeit, bis zu dem Tode hinabsteigen, weil er auch in der äußersten Entäußerung Gott im Menschen bleibt. Auf dieser letzten Gränze der Einheit mit dem Endlichen mußte aber das Unendliche im Gottmenschen wieder zu sich selbst den Weg finden; die Auferstehung und Himmelfahrt mußte offenbar machen, daß sein Tod nur Rückkehr zu Gott war, und daß durch die völlige Abstreifung der Natürlichkeit ewig die Versöhnung zu Stande gebracht wird." — „Nachdem dieser Gottmensch durch den Tod der sinnlichen Anschauung des Menschen entrückt worden, ging er in ihre Erinnerung und Vorstellung über; die in ihm enthaltene Einheit des Göttlichen und Menschlichen wird allgemeines Bewußtsein, und ewig muß die Gemeinde sein Leben innerlich wiederholen: wie er äußerlich, muß der Gläubige sich geistig tödten, damit durch die geistige Auferstehung Gott und Mensch in seinem Geiste völlig Eins werden." [41])

An der Hand dieser neuen Heilslehre sind nun viele Theologen wieder zur alten Rechtgläubigkeit zurückgekehrt, aber auf umgekehrtem Wege. Während nämlich die Kirche aus der Richtigkeit der Geschichte das Gebäude ihrer Lehre herleitete, beweist diese neu-orthodore Schule die Richtigkeit der Geschichte aus der Wahrheit der aufgestellten Begriffe:

---

[41]) Wenn der Leser in Obigem keinen rechten Sinn finden kann, so möge er sich mit dem Verfasser trösten, dem es eben so ergeht. Obgleich von sehr wahren Sätzen ausgehend, läuft doch diese Lehre von Christus in einen Punkt aus, daß man glauben möchte, Jesus habe Leben, Tod und Auferstehung nur so durchgemacht, um der Welt auf praktischem Wege — Hegel'sche Philosophie beizubringen!

denn in diesen Satz läuft ihre Lehre wieder zurück: „alles Vernünftige muß ja wirklich sein“! — Daher z. B. folgende Sätze: Jesus konnte nicht anders, als wunderbar wirken, weil ihm das Wunderthun natürlich war; die Auferstehung ist so wenig befremdend, daß es befremden müßte, wenn Christus nicht auferstanden wäre; u. s. w.

Allein Niemand wird sich überreden lassen, daß durch diese künstlich verschlungenen Sätze die Wirklichkeit der von der Kirchenlehre vorausgesetzten Wundergeschichten bewiesen sei. Denn wenn auch Göttliches und Menschliches Eins sind, folgt daraus, daß diese Einheit in einem einzelnen Menschen sich verkörperte? daß göttliche und menschliche Natur in Einer geschichtlichen Person vereinigt gewesen? Wenn sich der göttliche Geist in der Menschheit durch immer größere Herrschaft über die endliche Natur offenbart, muß deßwegen ein einzelner Mensch diese Herrschaft im vollsten Maße ausgeübt haben? Endlich — wer wird aus dem Satze, daß die Ertödtung des Sinnlichen im Menschen eine Auferstehnng des Geistes sei, die leibliche Auferstehung eines Menschen beweisen wollen!

Nein! halten wir die hohe Idee einer Einheit des Göttlichen und Menschlichen fest; suchen wir aber ihre Verwirklichung nicht in Einem endlichen Wesen, wobei alle andern leer ausgingen, sondern in der ganzen Menschheit: in der Mannigfaltigkeit von Einzelwesen, die sich gegenseitig ergänzen, und zusammen ein Ganzes bilden, — hier wird jene Einheit auf eine unendlich höhere Weise wirklich, als wenn wir sie in Einem eingeschlossen und abgeschlossen denken: in der Menschheit ist Gott nicht einmal, sondern von Ewigkeit her Mensch geworden; in ihr lebt er in der reichsten Fülle seiner Kraft.

Fünftes Kapitel.

Vermittlungsversuch und Schluß.

Hierin haben wir den Schlüssel zur ganzen Lehre von Christus gefunden, daß wir das, was die Kirche von dem Einen Jesus aussagt, als Wesen und Eigenschaften der ganzen

Menschheit zuschreiben: die Menschheit ist Christus. In dem einzelnen Menschen würden Menschliches und Göttliches nie zur vollen Einheit gelangen: in der ganzen Gattung verschmelzen sie zur innigsten Vereinigung. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, des unendlichen Geistes, der sich seiner Unendlichkeit ewig bewußt bleibt; sie ist der menschgewordene Gott, das Kind der sichtbaren Mutter, der Natur, und des unsichtbaren Vaters, des göttlichen Geistes. — Sie ist der Wunderthäter, indem durch die Menschengeschichte hindurch der Geist immer vollständiger der Natur in und außer dem Menschen sich bemächtigt und sie überwindet: — sie ist der Unsündliche, insofern ihr Entwicklungsgang ein tadelloser ist, und das Unreine immer nur an dem Einzelnen haftet; — sie ist der Sterbende, Auferstehende, gen Himmel fahrende, indem durch die steigende Vernichtung der Naturgewalt, durch die Ueberwindung aller Trennungen in Personen, Völker und Zeiten der unendliche Geist des Himmels sich stets höher erhebt. Durch diesen Glauben wird der Mensch gerecht vor Gott, indem er dadurch sich seiner Abgeschlossenheit entäußert, in und für die Menschheit lebt und Eins mit dieser zu dem Anschauen der ewigen Liebe sich aufschwingt: — der Mensch in der Menschheit lebend, ist der Erlöste, der mit dem himmlischen Vater Versöhnte: in dieser lebendigen Gemeinschaft und in der Hingebung an die Menschheit wird der Mensch ein Christ.

Daß diese allein wahre Lehre von Christus an die Person eines Einzelnen, an Jesum, angeknüpft worden, gehört nur zu ihrer äußeren Form, ist unwesentlich, und hat nur dazu gedient, den Menschen dieselbe anschaulich zu machen. Denn der noch unmündige Glauben des Menschen hält sich überall an äußere Thatsachen, an sinnliche Geschichte: er klammert sich an dieselben an, weil er noch nicht zur Reife, zur inneren Stärke und Freiheit gelangt ist. Sobald dieses geschehen ist, sobald die äußere Geschichte in dem Gemüthe das Bewußtsein der mit Gott einigen Menschheit entwickelt hat, muß auch der Glauben im Menschen eine andere Gestalt

annehmen: er streift die Hülle der äußeren Geschichte als eine unwesentliche, ihm überflüssig gewordene ab, und lebt und webt nun mit mündig gewordener Freiheit und Selbstständigkeit in dem seligen Besitze der Ideen, welche die Geschichte in ihm groß gezogen hat. Diese Geschichte lebt in ihm aber als theure Erinnerung fort, wie auch der gereifte Mann stets die Lehrer seiner noch nicht erstarkten Jugend verehrt, obgleich er ihrer nicht mehr bedarf. Wenden wir dieß auf die Lehre von Christus an, so zeigt uns schon der alte Luther den richtigen Weg, wenn er sagt, die geistlichen Mirakel seien die rechten hohen: sollten wir nun, nach 300 Jahren, ein größeres Gewicht auf einige Krankenheilungen in Galiläa legen, als auf die Wunder, durch welche die Welt der Geister erschüttert wird, — die in der Weltgeschichte zu Tage liegen, die täglich in der hohen Gewalt, mit welcher der Mensch die Natur bemeistert, offenbar werden? Es sollten einzelne, in unbestimmtes Dunkel gehüllte, und darum wie Mirakel aussehende Ereignisse unsern Glauben an die Einheit Gottes mit der Welt auf eine solche Weise in Anspruch nehmen können, daß wir darum das einzig hohe, ewig klare und doch geheimnißvolle Wunder, Gott in der Welt, in Schatten stellen wollten? Vielmehr hat Schleiermacher hierin ganz das Rechte, wenn er behauptet, unsere Zeit könne nie mehr das Bedürfniß empfinden, einzelne Thatsachen als wunderbare aufzufassen, weil sie auf einem Standpunkte stehe, auf dem ihr der ewige Kreislauf des göttlichen Lebens, in seinem ewigen Sterben und Wiederauferstehen mehr gelte, als äußere Begebenheiten, die uns der Spürsinn prüfender Gelehrsamkeit jeden Augenblick aus den Händen winden kann.

Muß also eine wissenschaftliche Christuslehre über die Person Jesu hinausgehen, so wird sie dennoch in Einer Hinsicht immer wieder auf dieselbe zurückgeführt. Denn alles Große in Leben, Kunst und Wissenschaft, am meisten aber in der Religion ist von Einzelnen, als einer überschwenglich reichen Quelle, ausgegangen; erhält daher die Person eines Einzelnen in unsterblicher Wirkung stets lebendig: sollte es mit der ge-

waltigsten geistigen Schöpfung, dem Christenthume, sich anders verhalten können? Auch diese muß das unsterbliche Werk eines Einzelnen sein: sie ist die Schöpfung Jesu Christi. Diese Betrachtung versetzt uns Jesum in die Reihe der hochbegabten Geister, die berufen waren, die Entwickelung des Geistes zu höheren Stufen zu erheben; der Geister, welche in andern Gebieten als Genie's bezeichnet werden. Scheint es, als wenn Jesus, der neben einem Moses, Homer, Alexander, Raphael, Mozart, nach dieser Ansicht zu stehen kommt, nicht hoch genug gestellt sei, so muß man folgendes wohl erwägen. Erstens ist das Gebiet, auf welchem Jesus so strahlend emporragt, nicht nur das höchste aller Gebiete des geistigen Lebens, sondern vielmehr der eigentliche Mittelpunkt, das Herz aller andern, das alle andern mit Lebensfrische durchdringt; Religion ist die Seele der Seele. Zweitens steht grade auf diesem erhabensten Gebiete Jesus so einzig und unerreicht da, daß er mit vollem Rechte der Erste unter den Ersten genannt werden kann.

Jedoch kann dieß nur mit einer gewissen, durch wissenschaftliche Erwägung gebotenen Beschränkung behauptet werden. Wenn auch Jesus auf eben erörterte Weise auf die höchste Stufe menschlicher Größe gestellt werden muß, so kann dieß nur von der Vergangenheit gelten: für die Zukunft dürfen wir die Möglichkeit nicht in Abrede stellen, daß sie einen noch Größeren hervorbringen könne. Er selbst war ja nach so vielen Großen auf dem Gebiete der Religion der Größere: Jesus trat nach Moses auf. Wenn auch von einzelnen Völkern mit Gewißheit behauptet werden kann, daß sie ihren Höhepunkt bereits erreicht haben, so wird dieß nie von der gesammten Menschheit, am wenigsten von dem höchsten Gemeingute derselben, der Religion, gesagt werden können. Allerdings wird ein nachfolgender höher stehender Genius gar oft darum der Höhere sein, nicht weil er seinem inneren Werthe, seinem reinen Gehalte nach größer ist, sondern weil er, getragen durch die Errungenschaft langer Zeiten, mehr leistet, Größeres thut; weil er auf den Schultern der Vorgänger steht. Immer aber steht er doch höher, er steht der Entwickelungsstufe seiner Zeit näher, als ein früherer, wenn

auch eben so großer Mann. So könnte es also um so mehr möglich sein, daß auch nach Jesus auf dem Gebiete der Religion ein Mann aufstünde, der mit höherer Einsicht begabt, der Bildungsstufe seiner Zeit näher verwandt, eine größere Anziehungskraft auf deren Religion ausübte, als der, nicht minder große Jesus von Nazaret. Könnte es auch so scheinen, als ob der in neuerer Zeit so hoch hervorragende Verstand die freie und fruchtbare Beweglichkeit des Gefühls und der Einbildungskraft, aus deren feurigem Zusammenwirken alle Religion hervorblüht, in solchem Grade hemme, daß ein zweiter Christus nicht wieder erstehen könne, so müssen wir uns doch sehr hüten, über das eigentliche Lebenselement der Menschheit durch eine aus dieser Erfahrung abgeleitete Behauptung abzusprechen.

Vielmehr müssen wir die beunruhigende Möglichkeit, daß ein Größerer, als Jesus, erscheinen könne, dadurch in Zweifel zu setzen suchen, daß wir nachweisen, theils aus der Persönlichkeit Jesu, theils aus der Natur der Sache, daß dieß nicht denkbar sei.

Weil die Religion wesentlich in der vollendeten Einheit des Gemüthes mit Gott, also in der vollendeten Vernichtung des Zwiespaltes zwischen dem Endlichen nnd Unendlichen, dem Menschlichen und Göttlichen besteht, so kann, wenn auch in entwickelter Einsicht, doch niemals in religiöser Beziehung Jemand sich über Jesum erheben. Denn er war sich bewußt, den Vater im Himmel vollkommen zu erkennen; er ließ vollkommen seinen Willen in dem Willen Gottes aufgehen: nach Johannes sprach er ausdrücklich seine Einheit mit dem Vater aus, und stellte sich als die sichtbare Offenbarung desselben dar *. Und zwar war diese Stimmung nicht ein vorübergehender Aufschwung seines Gemüthes, sondern der in allen seinen Reden, Handlungen, in Thun und Leiden gleichmäßig und immer rein durchklingende Grundton seines ganzen Wesens.

Es ließe sich dagegen einwenden, daß doch auch die durch das Denken ausgebildeten Vorstellungen nicht unwichtigen

Einfluß auf das Gefühl, als eigentliche Quelle der Religion, ausüben; und daß also, je reiner die religiösen Vorstellungen werden, je geläuterter durch die stets fortschreitende Verstandesbildung die Begriffe werden, auch die Kraft und Fülle des Glaubens sich um so freier und ungehemmter bewegen müsse. Aus diesem Grunde, so scheint es, könne gar wohl auch nach Jesu ein noch Höherer auf dem Felde der Religion erwartet werden. Allein da doch das vollendete Bewußtsein der Einheit des Gemüthes die eigentliche Seele der Frömmigkeit ist, über welche sie sich nicht weiter erheben kann; da diese Einheit erst durch Jesus errungen worden ist, so können von nun an die religiösen Fortschritte immer nur Einzelnes und Aeußeres betreffen, niemals aber sich wieder dem Riesenschritte an die Seite stellen, um welchen Jesus die Menschheit auf der Bahn ihrer religiösen Entwickelung vorwärts gebracht hat. *Auch ist seitdem die Einheit Gottes und des Menschen in keinem menschlichen Bewußtsein mehr in solcher schöpferischen Urkräftigkeit aufgetreten, daß sie, wie bei ihm, sein ganzes Leben gleichmäßig und ohne bemerkbare Trübung durchdrungen und verklärt hätte *.

Sollte aber, wenn auch kein Höherer nach Jesu zu erwarten steht, nicht doch ein ihm Gleicher auftreten können; ihm darum gleich, weil er sich zu derselben Höhe der Frömmigkeit erhoben hätte, wie er? Allerdings; und was man gegen diese Behauptung vorbringt, beruht auf Täuschung oder unklaren Begriffen: jedoch *ängstigt man sich hier mit Träumen ab und schlägt sich mit Schatten herum, sofern ja überall von keiner wirklich gegebenen Erfahrung, sondern nur von gedachten Möglichkeiten die Rede ist. Auf dergleichen Grübeleien des Verstandes braucht die Religion sich so wenig einzulassen, als ein vernünftiger Mann durch die Möglichkeit eines Zusammenstoßens der Erde mit einem vorüberwandelnden Kometen sich schrecken läßt *.

Wir fassen also unsere Lehre von Christus in folgende Sätze zusammen:

Christus ist derjenige, in dessen Selbstbewußtsein die Einheit des Göttlichen und Menschlichen zuerst und mit einer Kraft aufgetreten ist, welche in dem ganzen Umfange seines Gemüthes und Lebens alle Hemmungen dieser Einheit bis zum verschwindenden kleinsten Reste zurückdrängte; ohne daß jedoch das von ihm zuerst errungene religiöse Bewußtsein sich im Einzelnen der Läuterung und Weiterbildung durch die fortschreitende Entwickelung des menschlichen Geistes entziehen dürfte *.

Beilagen.

I. Die evangelische Geschichte.

Es ist den Forschungen von Dr. Strauß häufig der Vorwurf gemacht worden, daß sie die ganze evangelische Geschichte zu vernichten bemüht seien; es haben sogar Viele, ich will nicht entscheiden, aus welchen Gründen, mit Entrüstung der Welt verkündet, Strauß lasse nicht einmal die einfache Existenz eines Jesu unangefochten, und ihm zufolge zerfließe selbst der Stifter des Christenthums in das Nebelgebilde unbeglaubigter Sage. Aus einer aufmerksamen Betrachtung der vorliegenden Forschungen muß sich zwar das Grundlose solcher unverständigen Vorwürfe von selbst ergeben: indessen mag es doch nicht überflüssig sein, aus den vielfachen Windungen wissenschaftlicher Prüfung die gewonnenen Ergebnisse geschichtlicher Wahrheit zu einfacher und beruhigender Uebersicht zusammenzustellen, und dadurch den unläugbaren Beweis zu liefern, daß auch bei der tief einschneidenden, zum ersten Male mit aller Schärfe angewandten mythischen Auslegungsweise ein fester, unangefochtener geschichtlicher Kern übrig bleibt.

Wir müssen zu diesem Zwecke vorerst die Hauptgrundsätze, von welcher diese Untersuchung ausging, in aller Kürze zusammenstellen.

Die Welt, als ein Ganzes, ist ein einiges, ewiges, unerklärbares Wunder Gottes: dieses Wunder wäre ein mangelhaftes, also nicht-göttliches, wenn sein großer Zusammenhang gestört und unterbrochen würde durch ein besonderes Eingreifen Gottes. Daher können Erzählungen, welche einzelne abgerissene Wunder, wodurch die von Gott gegründeten Naturgesetze zerstört werden, keine wahre Geschichte enthalten

(S. 49); sie können nur als Mythen oder Sagen (S. 26) betrachtet werden. Diesen Grundsatz müssen wir auf die evangelischen Berichte mit derselben Strenge und Unbefangenheit anwenden (S. 34), wie wir es schon längst in Bezug auf alle andern Ueberlieferungen aus der Vergangenheit zu thun gewohnt sind (S. 52). Dabei aber vergessen wir niemals, daß Mythen, da sie aus der Vorstellungsweise einer ganzen Zeit hervorgehen, da sie Dichtungen gläubiger Gemüther sind (S. 53), durchaus nicht mit Fabeln, welche immer absichtliche Erdichtungen eines Einzelnen sind (S. 17), verwechselt werden dürfen. Wir vergessen niemals, daß die Mythen der Christen einen ungleich edleren, der Frömmigkeit ungleich mehr zusagenden Gehalt haben, als die heidnischen (S. 45): — ganz vorzüglich ist es die im alten Testamente begründete Erwartung eines das jüdische Volk wieder aufrichtenden Messias, welche die einfache Geschichte Jesu mit so vielen mythischen Zuthaten durchwebte (S. 56). Wir nennen also evangelische Mythe jede auf Jesum sich beziehende Erzählung, welche nicht als wirkliche Thatsache zu betrachten ist, sondern als der Ausdruck der Vorstellung, die seine frühesten Anhänger von ihm sich gebildet hatten, gleichsam als der Niederschlag ihrer Ideen von ihm, als Messias (S. 61): zu diesen mythischen Bestandtheilen kommt ferner noch mancherlei, was sich als Sage oder als Zuthat des Schriftstellers ankündigt (S. 66). Hiermit aber ist dem Geschichtlichen in den Evangelien, welches sie noch in reichem Maße enthalten, nichts vergeben (S. 62): — ferner ist, wenn bei vielen einzelnen Erzählungen das Bekenntniß abgelegt werden muß, daß wir nicht wissen, was wirklich geschehen ist, damit keineswegs gesagt, daß überhaupt Nichts geschehen, daß die ganze Erzählung eine erdichtete sei (S. 69).

Zu diesem Verfahren sind wir auch aus dem äußeren Grunde berechtigt, daß von keinem unserer Evangelien erwiesen werden kann, es sei Werk eines Apostels oder auch nur eines unmittelbaren Schülers der Apostel (S. 36): vielmehr gehen die bestimmten Zeugnisse, welche wir über das Vorhandensein dieser Evangelien haben, nicht über das Jahr 150 nach Christi hinauf (S. 40).

Aus genauer Erwägung aller Verhältnisse geht hervor, daß eine scharfe Gränzlinie zwischen Geschichtlichem und Ungeschichtlichem bei den evangelischen Berichten sehr schwer zu ziehen ist; daß es selbst unmöglich bleiben wird, überall nachzuweisen, was wirklich geschehen ist, und was nicht (S. 69). Als geschichtlich beglaubigte Ereignisse glauben wir nach angestellter sorgfältiger Prüfung Nachstehendes festhalten zu sollen.

Die Geschlechtsregister, die wir von Jesu besitzen, und die es sich zur Aufgabe gemacht haben, seine Abkunft von David zu beweisen, haben ihren alleinigen Werth darin, daß sie die feste Ueberzeugung beurkunden, Jesus sei wirklich der Messias, der nach allgemeinem Glauben von David abstammen mußte, gewesen (S. 81). Sie sind eben so gewiß bloß erdichtet, als die Erzählungen von seiner wunderbaren Erzeugung und seiner von Wundern verherrlichten Geburt in Bethlehem (S. 91, 100, 101, 108); vielmehr war er ein Sohn Josephs und der Maria, erzeugt in rechtmäßiger Ehe (S. 93) und geboren in Nazaret, wo seine Aeltern wohnten (S. 117): — ohne Zweifel hatte er auch Brüder und Schwestern, die theils älter, theils jünger als er gewesen sein mögen (S. 96). Alle Sagen, durch welche Jesu Geburt verherrlicht wurde, beweisen nur, wie tief der messianische Eindruck war, den er machte, weil man so frühe bemüht war, nachzuweisen, daß alle auf den Messias bezogenen Weissagungen an ihm in Erfüllung gegangen seien (S. 111). Aus der Erzählung von den bei seiner Darstellung im Tempel vorgefallenen Ereignissen (S. 114) können wir nur das festhalten, daß von da an sein Geist unter dem Segen Gottes erstarkte (S. 115). Seine Jugendzeit brachte er in Nazaret, dem Wohnorte seiner Aeltern, zu: Nazaret wird öfters seine Vaterstadt genannt (S. 118). Sein Vater war ein Handwerker, wahrscheinlich ein Zimmermann; daß auch Jesus das Handwerk betrieben, können wir gleichfalls annehmen (S. 124): in welchen Vermögensumständen er lebte, läßt sich nicht mit Sicherheit ermitteln (S. 125). Schon frühzeitig begleitete er seine Aeltern bei ihren Reisen nach Jerusalem zur Feier der

jüdischen Feste: die früheste fiel in sein zwölftes Jahr, und gab ihm Gelegenheit, die Schriftgelehrten im Tempel durch die ungewöhnliche Reife seines Geistes in Erstaunen zu setzen (S. 121); bei dieser Gelegenheit kam er seinen Aeltern aus den Augen (S. 121); sie mußten wieder umkehren, um ihn zu suchen, und fanden ihn mitten unter den Lehrern; seine Antwort auf ihre Vorwürfe verrathen, daß schon damals das Bewußtsein von seiner innigen Gemeinschaft mit Gott in ihm aufzublühen begann (S. 122).

Wiederholte Festreisen nach Jerusalem trugen nicht wenig dazu bei, ihn zu seiner künftigen Bestimmung vorzubereiten, seinen Gesichtskreis zu erweitern und mit dem Zustande des über alle Länder zerstreuten jüdischen Volkes ihn bekannt zu machen; frühzeitig schon mag er auf diesem Wege mit dessen Leiden und dem tiefen Verfalle des religiösen und sittlichen Lebens bekannt geworden sein (S. 125). Ob er die gelehrte Bildung eines Rabbi genossen, läßt sich aus unsern Evangelien nicht ermitteln (S. 125): obgleich er tiefe Kenntniß der heil. Schriften häufig beurkundet, so ist es doch wahrscheinlich, daß er die Rabbinenschulen nicht förmlich durchgemacht hat, da man sich mehrmals über seine Weisheit verwunderte (S. 126). Seine Erhebung über den beschränkten Gesichtskreis des alle andern Völker verachtenden gemeinen Judenthums und sein messianisches Bewußtsein scheint sich in ihm insbesondere an der Hand des Jesaias und Daniel entwickelt zu haben. Die Heuchelei und der scheinheilige Buchstabendienst der Pharisäer mag schon frühe dazu beigetragen haben, sein höheres Bewußtsein zu wecken und zu läutern, vermöge dessen er später so entschieden gegen diese auftrat (S. 127); den Essenern können wir ebenfalls einen nicht unbedeutenden, aber doch wohl nur mittelbaren Einfluß auf seine Bildung zuschreiben (S. 128): weitaus das Meiste hatte er sich selbst zu verdanken (S. 129).

Seine öffentliche Wirksamkeit begann er damit, daß er von Johannes sich taufen ließ (S. 130). Dieser Mann war unter Herodes geboren, und gewann durch seine spä-

tere Wirksamkeit so große Bedeutung, daß die christliche Sage zur Verherrlichung seiner Geburt sich angetrieben fand (S. 78). Ob er mit Jesu verwandt, ob er älter war, als dieser, oder nicht, muß unentschieden gelassen werden. Wahrscheinlich wirkte er als Prophet schon längere Zeit vor dem öffentlichen Auftreten Jesu (S. 131) und gehörte zu der Sekte der Nasiräer (S. 133): er hatte sich ein großes Ansehen erworben und hinterließ eine große Anzahl von Schülern. Dem Fürsten von Galiläa, Herodes Antipas, machte er sich durch die Freimüthigkeit, mit welcher er dessen unerlaubte Heirath getadelt hatte, verhaßt; dieser ließ ihn einkerkern und, überlistet durch sein ränkevolles Weib, hinrichten (147), und zwar lange vor Jesu Tode (S. 132). Jesus scheint einige Zeit lang auch sein Jünger gewesen, und erst nach dessen Hinrichtung öffentlich aufgetreten zu sein (S. 143).

Das Taufen des Johannes war nicht aus der ohne Zweifel später erst entstandenen Proselytentaufe hervorgegangen, sondern sicherlich, wie ähnliche Waschungen bei den Essenern, aus der Deutung bildlicher, alt-testamentlicher Ausdrücke, in welchen vom jüdischen Volke, wenn ihm Gott wieder gnädig werden solle, Baden und Abwaschen der Sünden verlangt wurde. Denn Johannes wollte auf die messianische Zeit vorbereiten, und sah sich als Vorläufer des bald zu erwartenden Messias an (S. 134); daß Jesus dieser Messias sei, davon hatte er bei seinem Auftreten wohl noch keine Ahnung (S. 137); allerdings aber muß aus näherer Bekanntschaft mit Jesu dieser Gedanke allmälig sich in ihm entwickelt haben (S. 143). Jedoch wurde er, da er noch ganz jüdische Messiashoffnungen hatte, später im Gefängnisse wieder an ihm irre; denn als leidenden und durch den Tod erlösenden Messias vermochte er ihn nach seinen Vorstellungen nicht aufzufassen (S. 139). — Uebrigens wurde der Täufer selbst von Vielen für den Messias gehalten, von Andern für Elias (S. 145) &c.: Jesus stellt ihn zwar über die Propheten des alten Testamentes, doch aber den Gliedern des Messiasreiches nicht gleich (S. 146).

Jesus unterzog sich der Taufe, weil er darin die Erfüllung einer alt-testamentlichen Weisung, daß der Messias durch

Salbung und Weihe in seinen Beruf eingeführt werden müsse, erblickte (S. 150): für den Sündlosen aber kann er sich damals noch nicht gehalten haben (S. 149). Nach der Taufe, von welcher wir nur mythische Erzählungen besitzen, zog er sich eine Zeit lang zu stillen Betrachtungen in die Einsamkeit zurück (S. 166), wo er sich für seinen hohen und schweren Beruf vorbereitete (S. 159). Denn mit der Ueberzeugung, daß er der Messias sei, trat er auf; allein er hatte keine politischen Plane, wie aus vielen Umständen und Reden hervorgeht; vielmehr erklärte er sehr bestimmt, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei (S. 193). Den Namen „Messias“ läßt er sich zwar öfters gefallen, er selbst nennt sich aber niemals so, eben so wenig „Sohn Davids“, weil er besorgte, dadurch die ihm fremden Erwartungen eines mit irdischem Glanze umgebenen Messiasreiches zu nähren (S. 184). Gewöhnlich bezeichnete er seine Person mit dem Namen „Menschensohn“ (S. 182), oder als „Gottessohn“ (S. 184); zwei Bezeichnungen, welche ganz dazu geeignet waren, die Vorstellungen von der auf das Uebersinnliche gerichteten Bestimmung des Messias zu nähren: er wollte damit sagen, daß er in der innigsten Gemeinschaft mit Gott stehe, in welche der Mensch sich versetzen könne (S. 185); daß er von Gott zu den Menschen gesandt sei (S. 186); daß er von Anfang an mit ihm in der innigsten Gemeinschaft gestanden habe (S. 187). Nur darum, weil er seinen messianischen Beruf weit über die herrschenden sinnlichen Erwartungen des jüdischen Volkes hinaus erweiterte, wurde er so oft von diesem Volke verlästert und verfolgt (S. 186).

Auch seine nächsten Schüler und Freunde, die Apostel, waren nicht fähig, sich zu der Höhe des messianischen Bewußtseins, auf der Jesus stand, zu erheben: sie konnten sich, so lange ihr Herr und Meister lebte, von ihren irdischen Erwartungen nicht losreißen (S. 189). Daher erkannte Jesus frühe schon die Nothwendigkeit seines Todes: dieser war das einzige Mittel, durch welche er die Messiasidee seiner Volksgenossen von ihren irdischen Bestandtheilen zu reinigen vermochte (S. 191). Aus diesem Grunde wies er auch seine Jünger nicht sogleich und nicht mit ganz bestimmten Worten auf seine

Messianität hin; er ist von dem Bekenntnisse des Petrus, daß er der Messias sei, überrascht (S. 189), und verbietet sehr häufig den von ihm Geheilten, etwas von der Heilung bekannt werden zu lassen (S. 190).

Jesus wirkte zuerst und wahrscheinlich auch die längste Zeit in Galiläa (S. 169), und zwar scheint das volkreiche Kapernaum am See vorzugsweise sein Wohnort gewesen zu sein (S. 175). Jedoch ist er ohne Zweifel mehrmals auch in Judäa, und namentlich in Jerusalem, bei den hohen Festen lehrend aufgetreten (S. 174), wofür schon seine genauen Verhältnisse zu Mehreren, die in oder bei der Hauptstadt wohnten, Beweise sind (S. 175). Wie lange er wirkte, von der Taufe bis zum Tode, ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln (S. 179), wahrscheinlich jedoch zwei bis drei Jahre (S. 178) lang. Auch ist es nicht möglich, die genaue geschichtliche Zeitfolge der Begebenheiten mit Sicherheit zu ermitteln (S. 181); woran besonders die Eigenthümlichkeit der drei ersten Evangelien Schuld ist, die ihre Erzählungen weit mehr nach innerer Verwandtschaft (S. 181) und nach der Oertlichkeit (S. 175), als nach der Zeitfolge ordneten.

Bekanntlich ist das mosaische Gesetz durch die Stiftung Jesu thatsächlich aufgehoben worden, und ohne Zweifel war das auch sein Plan (S. 194). Zwar beobachtet er für seine Person die Hauptpunkte des Gesetzes; eben so seine Jünger (S. 195); allein er that dieß wohl nur deßwegen, weil er sich von seinem Volke nicht losreißen, das Gesetz nicht gewaltsam umstoßen wollte, vielmehr die Ueberzeugung hatte, vor der belebenden Wärme seiner Lehre werde die Hülle des Judenthums von selbst verschwinden (S. 197). Zwar versichert er, er wolle das Gesetz nicht auflösen, sondern erfüllen (S. 195); allein dieß versteht er nur von dem reinen, ewig wahren Kern der alten Moseslehre (S. 196); denn häufig spricht er aus, daß die Form des Judenthums nicht bestehen könne (S. 197); daß der Tempel, der Mittelpunkt derselben, werde

zerstört werden, und daß schon jetzt die Zeit erschienen sei, wo man Gott im Geiste und in der Wahrheit anbete (S. 196).

Daher ist auch nicht daran zu zweifeln, daß Jesus auch den Heiden in sein neues Gottesreich den Zutritt öffnen wollte (S. 198), wenn er auch im Anfange seiner Wirksamkeit dieselben noch ferne hielt (S. 199); dieß Letztere that er offenbar nur darum, weil er wollte, daß vor der Hand erst unter den, jedenfalls mehr vorbereiteten, Juden seine Lehre Wurzel fasse, und erst später, wenn sein Tod die Vorstellungen seiner Anhänger geläutert hätte, sich auch weiter verbreite. Die Bedenklichkeit der Apostel, Heiden aufzunehmen, mag darin ihren Grund haben, daß sie glaubten, diese müßten zuvor durch die Beschneidung dem Volke Israels sich einverleiben lassen; eine Vorstellung, welche auch die älteren Propheten hatten, und über die sich Jesus niemals deutlich erklärt haben mag (S. 200).

Gewiß ist es ferner, daß Jesus mehrfachen Verkehr mit den Samaritern hatte; ja sie ganz besonders fähig hielt für Auffassung seiner reineren Messiasidee, weil sie nicht so starr an den politischen jüdischen Interessen hingen, als die übrigen Juden (S. 203): er selbst verkündete seine Heilslehre mehrmals unter denselben, wie z. B. die Unterredung mit dem samaritischen Weibe zeigt (S. 200), welches in ihm freudige Hoffnung auf eine reiche Ernte in Samarien erregte (S. 203); eine Hoffnung, die auch später wirklich in Erfüllung ging (S. 201). Wenn er dennoch seinen Jüngern einmal gebot, Samarien nicht zu berühren, so mag dieß seinen Grund darin haben, daß er sie, wegen der ihnen noch innewohnenden jüdischen Vorurtheile, noch nicht für unbefangen genug hielt, um jetzt schon, ehe sein Leiden und Sterben sie auf einem höheren Standpunkte befestigt hatte, recht segensreich unter den Samaritern zu wirken (S. 203).

Schon sehr bald nach dem ersten Auftreten Jesu schlossen sich zu unzertrennlicher Gemeinschaft einzelne Männer als Schüler und Jünger an ihn an (S. 204); sie waren sämmtlich Leute niederen Standes, einige unter ihnen z. B. Fischer

(S. 206): — daher der schöne Ausspruch Jesu: „Ich will euch zu Menschenfischern machen“ (S. 209). Auch ein Zöllner befand sich unter ihnen, der ihm mit großer Bereitwilligkeit nachfolgte (S. 211); überhaupt näherte er sich dieser verachteten Menschenklasse zum Aerger seiner Feinde mit unbefangener Herzlichkeit, wovon wir mehrfache Beweise in einzelnen Aussprüchen (S. 212) und Erzählungen, z. B. von dem Zöllner Zachäus (das.), haben.

Aus der Mitte seiner Jünger wählte er als engeren Kreis die zwölf Apostel aus; diese Zahl, wahrscheinlich eine Hinweisung auf die zwölf Stämme des Volkes, hatte sich so festgestellt, daß sogleich nach der Himmelfahrt durch die Wahl des Matthias die mit dem Verrathe des Judas entstandene Lücke wieder ausgefüllt wurde (S. 213). Die Bestimmung, welche er diesen zwölf Männern gab, war im Wesentlichen folgende: sie sollten in unzertrennlichem Umgange mit ihm zu Verbreitern seiner Lehre herangebildet werden, und vorzugsweise durch Taufe neue Jünger aufnehmen (S. 214). Sie hatten also die früheren Gewerbe ganz aufgegeben; daß sie dennoch sich ernähren konnten, erklärt sich aus der großen Gastfreundschaft im Morgenlande, aus der Begleitung vermöglicher Weiber, die Jesum und die Seinen mit ihrer Habe unterstützten; endlich hatte die Gesellschaft eine eigene Kasse, aus welcher man noch Arme unterstützen konnte (S. 214).

Unter diesen Zwölfen werden Einige mit besonderer Auszeichnung genannt; Jakobus, Johannes und Petrus bilden gewissermaßen einen engeren Ausschuß, den bei manchen Gelegenheiten Jesus insbesondere um sich versammelte. Den entschiedensten Vorzug hatte Petrus, wegen seines klaren Geistes, der ihn zuerst unter Allen Jesum als den Messias erkennen ließ, und wegen seines feurigen Gemüthes, mit welchem er stets zu muthiger That entschlossen ist (S. 215). Von den Uebrigen ist uns nicht viel mehr als ihre Namen, deren Verzeichniß uns die Evangelien geben (S. 217), bekannt.

Viele Reden und einzelne Aussprüche Jesu haben uns seine Lebensbeschreiber überliefert; die köstlichste Hinterlassen-

schaft, deren Werth den der erzählten Begebenheiten aus seinem Leben weit überwiegt. Wenn auch Vieles, was Jesus gesprochen, nicht immer in dem wahren Zusammenhange und an der rechten Stelle von den Evangelisten erzählt wird, so ist doch, namentlich das von den drei ersten Ueberlieferte, zum allergrößten Theile ächt und von Jesu wirklich so gesprochen worden. Die herrlichsten Schätze sind enthalten in der sogenannten Bergpredigt (S. 220) und in den unvergleichlichen Parabeln (S. 228). Die erstere gibt uns Lukas wohl am richtigsten wieder, während Matthäus nach seiner Weise Vielerlei in sie eingestreut hat, was Jesus bei andern Gelegenheiten gesprochen haben muß (S. 222): — am meisten als ächte Reden Jesu sind die kurzen Sentenzen, Bilder und leichtbehaltbaren inhaltschweren Stücke, wie z. B. die Seligkeiten im Anfange der Bergpredigt und das Vaterunser, zu betrachten (S. 223, 225). Wir denken uns die Sache am einfachsten so, daß die körnigen Reden Jesu durch die Fluth der mündlichen Ueberlieferung zwar nicht aufgelöst werden konnten, wohl aber nicht selten aus ihrem natürlichen Zusammenhange losgerissen, von ihrem ursprünglichen Lager weggeschwemmt, und als Gerölle an Orten abgesetzt worden sind, wohin sie eigentlich nicht gehörten (S. 226). — Vorzüglich ächte Stücke sind auch die Streitreden, welche Jesus nach seinem Einzuge in Jerusalem zu halten veranlaßt ist: denn sie sind ganz im Geiste und Tone damaliger rabbinischer Disputirkunst (S. 238). Wenn wir darin auch Manches finden, was wir nicht für vollkommen richtig halten können, so scheuen wir uns nicht, dieß offen zu bekennen. Denn ehren wir die, eine ganze Welt umgestaltende Größe und Hoheit seines inneren Wesens nicht weit mehr, wenn wir anerkennen, daß auch er nicht ganz frei war von den Einseitigkeiten einer Welt, die er überwinden sollte? Bewundernswürdig ist namentlich der Muth, mit welchem er in diesen Reden die mächtigen und gefährlichen Pharisäer angriff (S. 241).

Weit weniger verbürgt sind viele Reden Jesu im Johannes-Evangelium, weil dessen Verfasser unverkennbar Vieles aus seinen eigenen Betrachtungen über Jesum in das von ihm Gesprochene eingeflochten hat (S. 243). Sie haben meist

bis zu einem gewissen Punkte die Gesprächsform, wobei gewöhnlich Jesu Aussprüche von den Andern statt in geistigem, vielmehr in grob irdischem Sinne gefaßt werden; dann aber verliert sich der Evangelist unvermerkt in eigene Betrachtungen (S. 246); gewöhnlich über das bei ihm vorherrschende Grundthema von dem Verhältnisse Jesu zum Vater (S. 247): daher wiederholen sich hier dieselben Gedanken so oft (S. 249).

Von eigentlichen Begebenheiten aus dem Leben Jesu, welche nicht wunderbare sind, und nicht in die Tage seines Leidens und Sterbens fallen, sind nur wenige von den Evangelisten aufbewahrt worden: seine Lehren, seine Wunder und sein aufopfernder Tod waren ihnen das Wichtigste. Einzelnes hat sich allerdings erhalten, an dessen Wahrheit wir nicht zweifeln dürfen; z. B. die Rangstreitigkeiten der Jünger, wobei Jesus ein Kind ihnen als Muster aufstellt (S. 265); die Freundlichkeit, mit welcher er die Kinder zu sich rief (S. 266); — die Reinigung des Tempels von dem Unfuge der Verkäufer, wobei sich der überwältigende Eindruck, den Jesus hervorzubringen wußte, besonders deutlich zeigte (S. 267); — die Huldigung, welche eine fromme Frau ihm darbrachte, indem sie während eines Mahles ihn salbte (S. 269); und Anderes, was zu unbedeutend ist, um hervorgehoben zu werden. —

Viele Wunder soll Jesus verrichtet haben, obgleich er die Sucht nach Wundern oft tadelte, und so oft er ausdrücklich um ein solches angegangen wurde, ablehnend antwortete, und zwar aus Wehmuth über das verhärtete Geschlecht, das neben seinem geistigen Wirken noch Wunder zur Beglaubigung seines messianischen Berufes verlangte (S. 275). Dennoch verrichtete er auch unaufgefordert viele wunderbare Heilungen; nämlich solche, die bei genauer Betrachtung nicht als wirkliche Wunder erscheinen, vielmehr nur Ausflüsse solcher ganz natürlichen Kräfte sind, die in tiefer Verborgenheit wirken, daher im gewöhnlichen Leben weit weniger beobachtet, und deren Wirkungen, weil sie so überraschende sind,

gar gerne als Wunder betrachtet werden (S. 276). Einwirkungen Jesu, die sich aus solchen tief waltenden Kräften, z. B. magnetischer Kraft, erklären lassen, haben wir zu bezweifeln keinen Grund: solche aber, bei denen alle Naturgesetze hätten stille stehen müssen, können wir nicht als wahr und wirklich geschehen annehmen. Wie viel oder wie wenig aus den Wundererzählungen wir für wahr halten können, ist übrigens für den Glauben an Jesu Lehre von keiner Bedeutung (S. 277).

Nach obiger Scheidung halten wir auf diesem Gebiete Folgendes für wahr und im Allgemeinen beglaubigt: Geisteskranke, die Jesus, wie seine Zeitgenossen, auch für Besessene hielt (S. 278), hat er öfters durch den mächtigen Eindruck seiner Person und seiner Rede wieder geheilt, da die Kranken den festen Glauben an die von Jesu angewandte Methode, die bösen Geister zu beschwören, hatten (S. 283). Dahin gehört die Heilung eines Besessenen in der Synagoge zu Kapernaum nach einer erschütternden Rede Jesu (S. 283); — die eines oder zweier besonders stark affizirter Kranken der Art, des oder der Gadarener, am galiläischen See (S. 289); — die eines geisteskranken stummen Knaben (S. 290), und vieler anderen (S. 291): jedoch nur solcher, wo die Krankheit einzig oder doch überwiegend Geisteskrankheit war. — Wo aber schon eine bedeutende Zerrüttung des Nervensystemes eingetreten war und mit rein körperlichen Gebrechen verbunden war, da läßt sich eine Heilung durch bloße Worte Jesu nicht annehmen (S. 291). — Ein Gliederkranker wurde von ihm, wahrscheinlich durch eine der magnetischen ähnliche Heilkraft, wieder hergestellt (S. 294). —

Die Heilungen von Aussätzigen durch bloße Worte (S. 297, 298); — die von Blinden (S. 300), oder gar die eines Blindgebornen (S. 303) sind als Sagen zu betrachten. — Möglich ist es allerdings, daß Kranke auch nur durch seine Berührung geheilt wurden, wenn sie unbedingten Glauben an seine Heilkraft besaßen (S. 307); daß er aber auch aus der Ferne durch bloßen Befehl Kranke wieder gesund gemacht habe, kann nicht für möglich gehalten werden (S. 312);

eben so wenig die plötzliche Wiederherstellung eines seit 38 Jahren Gelähmten (S. 315).

Ohne Zweifel hat Jesus mehrmals auch am Sabbat Heilungen vorgenommen und sich dadurch Vorwürfe zugezogen, die er durch schlagende Gründe widerlegte (S. 314).

Todtenerweckungen, wie die der Tochter des Jairus (S. 316), des Jünglings zu Nain (S. 318) und des Lazarus (S. 319), sind messianische Mythen (S. 322): die Erzählungen von allen dreien sind auch sonst voll Unwahrscheinlichkeiten und wenig verbürgt (S. 323).

Die Seewunder: die Beschwichtigung eines Sturmes (S. 328), das Wandeln auf dem See (S. 330), das Fangen eines Fisches mit einem Geldstücke im Munde (S. 334), sind gleichfalls Mythen, die vielleicht sinnbildlichen Reden ihren Ursprung verdanken.

Von den wunderbaren Speisungen mit wenigen Broden (S. 335) gilt dasselbe (S. 340); so wie von der Verwandlung des Wassers in Wein (S. 341) und von der Verwünschung des Feigenbaumes (S. 345).

Bei seinem letzten Festbesuche in Jerusalem ward Jesus von seinen Feinden gefangen und zum Tode verurtheilt. Welchen Weg er aus Galiläa dahin einschlug, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit ermitteln (S. 358). Bei seinem Einzuge in die Hauptstadt wurde er von vielem Volke mit Jubel begrüßt (S. 360), und zwar als Messias, woran seine Feinde, besonders die Pharisäer, großes Aergerniß nahmen (S. 362).

Es entsteht zuvörderst die Frage, ob Jesus vorher wußte, daß er jetzt seinen Tod durch die Hände seiner Feinde finden würde? und zwar den Tod am Kreuze (S. 383)? Durch eine verständige Berechnung konnte er allerdings seinen gewaltsamen Tod mit großer Wahrscheinlichkeit vorhersehen: die herrschende Priesterpartei hatte er sich zur unversöhnlichen Feindin gemacht, und das Beispiel früherer Propheten mußte ihn ahnen lassen, was auch er zu fürchten habe (S. 366): er

erkannte denselben als eine Nothwendigkeit, weil ohne ihn seine Ideen von einem rein geistigen Gottesreiche nie erfaßt worden wären (S. 368). Vorausgesagt hat er ihn aber auch seinen Jüngern nicht, weil diesen sein Kreuzestod so völlig unerwartet kam (das.); überhaupt glaubte außer Jesus damals wahrscheinlich Niemand an einen leidenden und sterbenden Messias (S. 367). Daß er aber mit Bestimmtheit habe wissen können, er werde grade jetzt und auf diese Weise enden, muß verneint werden (S. 365); noch weniger kann er seine Auferstehung vorhergewußt, oder gar vorhergesagt haben (S. 369, 373). —

Dagegen unterliegt es keinem Zweifel, daß er den Untergang des jüdischen Staates, so wie des Tempels in Jerusalem mit feierlicher Bestimmtheit vorausgesagt hat, und zwar als nahe bevorstehend; — ferner glaubte er, daß die Zerstörung Jerusalems auch das Weltende herbeiführen werde, indem er nach jüdischer Vorstellung das Heiligthum des Tempels als den Mittelpunkt der jetzigen Welt betrachtete, die mit dem Einsturze dieses Mittelpunktes gleichfalls in Trümmer zusammenstürzen müsse (S. 378). Zu dieser Voraussagung konnte er gar wohl durch Betrachtung der Vergangenheit sowohl, wie des damaligen unverbesserlichen Zustandes der starren Juden in religiöser und sittlicher Beziehung gelangen (S. 381).

Als erbitterte Feinde Jesu erscheinen in allen evangelischen Berichten die Pharisäer und Schriftgelehrten: neben ihnen die Priester und Aeltesten des Volkes (S. 383). Am frühesten gaben seine Sabbatheilungen Anstoß; der Haß wuchs, je mehr er dem kalten Ceremoniendienst entgegenwirkte, und sich als den zur Erlösung des Volkes aus diesen Fesseln Berufenen darstellte; der Plan zu seinem Sturze reifte, als das Volk bei seinem letzten Einzuge in Jerusalem ihn mit so lautem Jubel begrüßte (S. 383). Sein Untergang ward beschleunigt durch den schwarzen Verrath eines seiner Jünger, des Judas Ischariot (S. 385), der ihn wenige Tage vor dem Pascha seinen Feinden überantwortete; Gewinnsucht scheint die Haupttriebfeder zu dieser schändlichen Handlung gewesen

zu sein (S. 388). Lange vorher kann Jesus die schwarze That des Judas nicht gewußt, höchstens ein gewisses Mißtrauen gegen ihn gehabt haben, weil er ihn sonst in dem Kreise seiner Jünger nicht geduldet hätte (S. 386). —

Unmittelbar vor seiner Verhaftung nahm Jesus bei der letzten Abendmahlzeit von seinen Jüngern Abschied: wahrscheinlich war diese aber nicht das jüdische Paschamahl, sondern fand am Abende vorher, jedenfalls aber am Donnerstage unserer Woche, zwei Tage vor dem Sabbat, statt (S. 392). Hier war es, wo er das Abendmahl als ein von seinen Jüngern fortwährend zu feierndes Gedächtnißmahl einsetzte, wobei er seinen Tod als Bundesopfer, als höheres Gegenbild der blutigen Thieropfer des alten mosaischen Bundes darstellte (S. 398). Wahrscheinlich schwebte ihm in der Vorahnung seines gewaltsamen Todes schon längere Zeit eine solche Gedächtnißfeier vor der Seele; der bestimmte Entschluß zur Stiftung derselben aber mag erst an jenem Abende, wo er seinen Tod als ganz nahe bevorstehend ansah, zur Reife gekommen sein (S. 399). Daß Judas ihn verrathen, und Petrus in seiner Treue wanken werde, hat er an diesem feierlichen Abende in allgemeinen Ausdrücken seinen Jüngern vorhergesagt (S. 397).

Von dem Mahle weg, das in einem Hause in Jerusalem gehalten wurde, begab er sich noch in der Nacht nach Gethsemane, einem Garten in der Nähe der Stadt (S. 399). Hier war es, wo er, erschüttert durch die Voraussicht seines nahen martervollen Todes, auf Augenblicke zu zagen begann, seine Angst aber im Gebete schnell überwand, und nun mit heiterer Seelenruhe seinem Schicksale entgegenging (S. 400). Bald nachher kam, was Jesus richtig vorausgesehen hatte (S. 406), Judas in Begleitung von bewaffneten Schaaren, um Jesum zu verhaften; dieser gab sich ohne Gegenwehr seinen Feinden hin; einer seiner Jünger aber zog das Schwert und verwundete einen Knecht (S. 407). Als Jesus gefangen genommen und hierauf hinweg geführt wurde, flohen seine Jünger voll Angst davon. Von den späteren Schicksalen des Verräthers haben wir keine zuverläßige Kunde (S. 415).

Jesus ward zum Hohenpriester Kaiphas gebracht und

daselbst sogleich von dem versammelten Synedrium in Verhör genommen, wobei ihm vorzüglich zum Vorwurfe gemacht wurde, er behaupte der Messias zu sein: dieß gesteht er mit aller Ruhe ein (S. 410); zu seiner Verurtheilung, die nach kurzer Zeit über ihn ausgesprochen wurde, trugen am meisten falsche Zeugen bei, welche behaupteten, Jesus habe den Vorsatz geäußert: das Heiligthum des Tempels gewaltsam zu zerstören (S. 409). Nach seiner Verurtheilung wird er von den Dienern des Gerichtes auf das Schmählichste mißhandelt, was er mit würdevollem Schweigen erduldet (S. 410). — Inzwischen hatte Petrus, begierig den Ausgang der traurigen Angelegenheit zu erfahren, sich heimlich in den Hof des Hohenpriesters begeben, wo man ihn als einen Anhänger Jesu erkannte, was er aber mehrmals entschieden abläugnete; bald jedoch bereute er seine augenblickliche Schwäche (S. 411).

Am frühen Morgen kam das jüdische Gericht nochmals zusammen, um über die Vollziehung des Urtheils zu berathschlagen (S. 409): Jesus wird hierauf zu dem Landpfleger Pontius Pilatus mit dem Begehren geführt, an ihm die Hinrichtung zu vollziehen. Nachdem Pilatus die von den Juden vorgebrachte Anklage, Jesus gebe sich für den König der Juden aus (S. 415), vernommen hat, befragt er Jesum darüber und erklärt denselben sodann für unschuldig, da er erfahren, in welchem rein geistigen Sinne Jesus jene Benennung seiner Person verstehe. Daher erbietet er sich, Jesum frei zu lassen; allein der wüthende Haufen der Juden will davon nichts wissen (S. 417), und droht sogar dem Statthalter, ihn bei'm Kaiser zu verklagen (S. 419). Dieß wirkte, und Pilatus übergibt nun Jesum den Soldaten, um ihn zu kreuzigen; vorher aber wird er noch nach römischer Unsitte gegeißelt (S. 418), und sodann auf empörende Weise verspottet, indem man ihn mit Krone und Königsmantel ausschmückt (S. 419). Das Kreuz muß ein Anderer, ein gewisser Simon, tragen, da Jesus zu schwach dazu ist (S. 420); auf Golgatha angekommen, wird er gekreuzigt, und mit ihm noch zwei andere; sehr wahrscheinlich wurden auch seine Füße mit Nägeln durchbohrt: — darauf verloosen die Kriegsknechte seine Kleider unter sich (S. 420), und man heftet am Kreuze eine Inschrift

an, worauf sein vermeintliches Vergehen bezeichnet war (S. 423). Während er am Kreuze schmachtete, ward ihm Myrrhenwein gereicht, den man nach jüdischer Sitte den Hinzurichtenden zur Betäubung des Schmerzes zu geben pflegte; Jesus verschmähte ihn (S. 421). In seinen Schmerzen mußte er noch die Spottreden roher Feinde vernehmen (S. 424). Er verschied mit stiller Ruhe, die selbst ein römischer Hauptmann bewundern mußte (S. 429), nachdem er Gott seinen Geist im Gebete empfohlen hatte; seine letzten Worte waren: „Es ist vollbracht!" (S. 425). — Wahrscheinlich war er um 9 Uhr Vormittags gekreuzigt worden, starb um 3 Uhr des Nachmittags, und ward um 6 Uhr vom Kreuze herabgenommen (S. 426). Daß man ihm vorher die Seite mit einer Lanze durchstoßen, kann nicht mit Gewißheit behauptet werden (S. 431).

Nach jüdischem Gebrauche hätte nun Jesu Leichnam auf der Richtstätte selbst verscharrt werden sollen; allein Joseph von Arimathäa, ein angesehener Mann und geheimer Anhänger Jesu, erbat sich die Leiche von Pilatus, erhielt dieselbe und bestattete sie sofort noch am Abende in einem anständigen Grabe, wobei ihm mehrere galiläische Weiber behilflich waren (S. 432).

Alle Evangelien berichten, daß Jesus aus dem Grabe wieder auferstanden (S. 437), und vielen seiner Anhänger erschienen sei (S. 443). Da wir aber es für durchaus unmöglich halten müssen, daß die Seele eines wirklich Gestorbenen in den Leichnam wieder zurückkehren könne (S. 452), so müssen wir eins von Beiden, den Tod oder die Auferstehung, in Abrede stellen: d. h. wenn Jesus wirklich todt war, so kann er nicht auferstanden sein, oder wenn er wieder aus dem Grabe sich erhob, so kann er nicht wirklich todt gewesen sein (S. 453)[42]. Obgleich man in neuerer Zeit mehr dahin neigt, den Tod Jesu zu läugnen und einen bloßen Scheintod anzunehmen (S. 453), so halten wir es

[42]) Ich muß den geneigten Leser dringend ersuchen, S. 453, Z. 2 v. u. durch Einschiebung des Wörtchens „nicht" vor „wirklich" einen ganz sinnstörenden Druckfehler zu verbessern.

doch für wahrscheinlicher, daß er wirklich gestorben, aber nicht wieder auferstanden sei. Denn die Zeugnisse für seinen Tod sind zu bestimmt; die für seine Auferstehung dagegen sehr unbestimmt und voller Widersprüche (S. 454); namentlich lassen sich die Nachrichten über die einzelnen Erscheinungen Jesu nach dem Tode durchaus nicht mit einander vereinigen (S. 446) und die evangelischen Vorstellungen von der Beschaffenheit des Leibes Jesu nach der Auferstehung sind mit den Gesetzen eines vernünftigen Denkens durchaus unverträglich (S. 451). Das aber bleibt unläugbare Thatsache, daß die Jünger Jesu die vollkommene Ueberzeugung von seiner Auferstehung gewonnen hatten (S. 455), daß diese Ueberzeugung sich erst einige Zeit nach seinem Tode unter ihnen entwickelte, und daß nur sie ihnen den unbezwinglichen Muth einflößte, mit welchem sie aller Welt verkündeten, ihr Jesus, der Gekreuzigte, sei der Welterlöser Messias (S. 458). Auf welche Weise diese Ueberzeugung sich allmälig gebildet und befestigt haben mag, ist S. 456 ꝛc. auseinander gesetzt worden.

Es versteht sich hernach von selbst, daß auch die Himmelfahrt Jesu, die überdieß nur von Markus und Lukas erzählt wird (S. 462), in das Gebiet der christlichen Sage gehört (S. 465).

Indem wir nach diesem, eine gedrängte Darstellung des geschichtlichen Inhaltes der evangelischen Berichte enthaltenden, Auszuge wieder bei der Frage nach dem Verhältniß der Geschichtsforschung zum Glauben, welche den Inhalt der Schlußabhandlung bildet, angelangt sind, können wir nicht umhin, das Endresultat derselben als beruhigenden Schlußstein mit den eigenen Worten des Dr. Strauß auszusprechen. Sein Aufsatz: „Vergängliches und Bleibendes im Christenthum", der in der kleinen Schrift: „Zwei friedliche Blätter von Dr. D. F. Strauß, Altona 1839" enthalten ist, und den wir dem Leser nicht genug empfehlen können, schließt mit den Worten:

„So wenig also die Menschheit jemals ohne Religion sein wird, so wenig wird sie je ohne Christum sein; denn Religion haben wollen ohne Christum, wäre nicht minder widersinnig,

als der Poesie sich erfreuen wollen ohne Bezugnahme auf Homer, Shakespeare u. s. f. Und dieser Christus, sofern er unzertrennlich ist von der höchsten Gestaltung der Religion, ist ein historischer, kein mythischer; ein Individuum, kein bloßes Symbol. Zu diesem geschichtlich persönlichen Christus gehört nur dasjenige aus seinem Leben, worin sich seine religiöse Vollendung darstellte: seine Reden, sein sittliches Handeln und Dulden. Was in seinem Handeln mit dem Sittlichen nicht unmittelbar zusammenhängt, wie seine Wunder; noch mehr, was, statt aus seinem Innern hervorgegangen zu sein, nur äußerlich an ihn herantrat, wie sein Tod als äußere Thatsache und abgesehen von der an demselben erprobten Gesinnung Jesu; wie ferner seine Auferstehung, Himmelfahrt, kann einen religiösen Werth nur durch symbolische Deutung gewinnen, welche auf verschiedenen Entwicklungsstufen der Frömmigkeit und des Denkens verschieden ausfallen wird. — Also keine Furcht, es möchte Christus uns verloren gehen, wenn wir Manches von dem, was man bisher Christenthum nannte, preiszugeben uns genöthigt finden! Es bleibt uns und Allen um so sicherer, je weniger wir Lehren und Meinungen ängstlich festhalten, welche dem Denker ein Anstoß zum Abfall von Christo werden können. Bleibt uns aber Christus, und bleibt er uns als das Höchste, was wir in religiöser Beziehung kennen und zu denken vermögen, als derjenige, ohne dessen Gegenwart im Gemüthe keine vollkommene Frömmigkeit möglich ist; nun, so bleibt uns in ihm doch wohl das Wesentliche des Christenthums!" — —

II. Anmerkungen in alphabetischer Ordnung.

Vorbemerkungen.

Es scheint mir nöthig, einige Bemerkungen voranzuschicken, damit der Leser zum Voraus wisse, was und wie viel er in diesen Anmerkungen zu erwarten habe.

Ich mußte mich einzig darauf beschränken, über Punkte, welche in das Gebiet der Theologie einschlagen, ganz kurze und gedrängte Nachweisungen und Belehrungen zu geben, weil ich mich sonst zu weit hätte ausbreiten müssen. Innerhalb dieser Begränzung meines Planes aber wird man hoffentlich keinen Artikel vermissen. In Bezug auf neu-testamentliche Gegenstände machte ich mir zum Gesetze, alles dasjenige auszuschließen, was aus dem Werke selbst, wenn auch an verschiedenen Stellen, schon hinlänglich erkannt und erklärt werden kann: daher blieben auch die Namen solcher Sachen und Personen ausgeschlossen, über welche wir, außer der zufälligen Erwähnung im neuen Testamente, nichts Weiteres wissen. Wenn also der Leser z. B. die im Vorübergehen genannten Rufus und Alexander u. A. unter den Anmerkungen nicht findet, so möge er dieß nicht für ein Versehen halten, sondern den Grund davon eben darin finden, daß uns von diesen Männern nichts als ihre Namen bekannt sind. Alle übrigen Artikel, z. B. alt-testamentliche Gegenstände betreffende, mußten mit möglichster Kürze, und zwar immer nur mit steter Berücksichtigung des einzigen Zweckes dieser Anmerkungen behandelt werden, der darin bestand, Nichttheologen mit demjenigen bekannt zu machen, was zum Verständnisse nur des vorliegenden Buches nöthig ist. Eine eigentliche, absolute Vollständigkeit wird man also hier nicht erwarten dürfen. Daher sind auch von den angeführten Gelehrten nur diejenigen

Schriften genannt, welche von dem Strauß'schen Werke berücksichtigt worden sind.

Uebrigens bedarf es der Erinnerung wohl nicht, daß ich keinen Anspruch darauf mache, hier Neues geliefert zu haben: aus den besten Hilfsmitteln das Bekannte einfach und faßlich zusammenzustellen, lag einzig in meiner Absicht. Mit besonderem Danke anerkenne ich die wesentlichen Dienste, die mir Winer's vortreffliches „biblisches Realwörterbuch" dabei geleistet hat.

Abendmahl. In der Lehre vom Abendmahle weichen die drei Hauptkonfessionen in der Art von einander ab, daß die katholische Kirche lehrt, Brod und Wein werde in den Leib und das Blut Christi verwandelt; die lutherische, Leib und Blut Christi seien mit und unter jenen Elementen vorhanden; die reformirte dagegen, daß Brod und Wein den Leib und das Blut Christi bedeuten sollen.

Abilene, eine kleine Landschaft, nördlich von Palästina, in der Gegend des Libanon: ihre Geschichte ist sehr dunkel; zu Jesu Zeiten muß sie noch eigene Fürsten gehabt haben, später ward sie Eigenthum der römischen Kaiser.

Abraham (1800 vor Christi [?]) wird in der alt-hebräischen Ueberlieferung als Stammvater des Volkes und als Begründer des Jehovadienstes dargestellt: er war aus östlichen Gegenden nach Kanaan eingewandert, wo er ein Nomadenleben führte. Die Erzählungen aus seinem Leben sind zwar äußerst sagenhaft; jedoch gehen diejenigen zu weit, welche selbst seine Existenz in Zweifel ziehen.

Aegypten, das bekannte Land südöstlich von Palästina, wird hier nur darum genannt, um zu bemerken, daß es durch die ganze jüdische Geschichte hindurch häufig einzelnen in ihrem Vaterlande bedrängten Juden zur Zufluchtsstätte diente.

Aehrenlesen. Während das reife Getreide noch auf dem Halme stand, durfte jeder Vorübergehende so viel ausraufen, als er wollte; dieß hatten Jesu Jünger auch einmal am Sabbate gethan.

Ahasja (885 v. Chr.), ein Jahr lang König in Juda; Sohn des Joram und Vater des Joa.

Aelteste. Unter den jüdischen Königen bestand ein Kollegium verfassungsmäßiger Volksvertreter, welche „die Aeltesten“ genannt wurden, wenn sie dieß auch nicht immer den Jahren nach waren. Im neuen Testamente erscheinen sie als Beisitzer des großen Synedriums (s. d. Anm.).

Alexandria, die von Alexander d. Gr. gegründete Residenz der späteren ägyptischen Könige: sie war von sehr vielen Juden bewohnt, die hier volle Religionsfreiheit genossen. Dadurch, daß die gebildeten Juden hier auch mit griechischer Sprache und Wissenschaft vertraut wurden, hat diese Stadt auf die Entwickelung der jüdischen, und somit auch der christlichen Religionsbegriffe bedeutenden Einfluß gewonnen.

Aloger, eine nicht bedeutende altchristliche Sekte, welche den Ebioniten verwandt, die Lehre vom Logos (s. d. Anm.) in Christus verwarf.

Amazia (838—809 v. Ch.), König in Juda, des Joa Sohn; er führte sehr unglückliche Kriege mit dem Könige von Israel.

Annas, ein sehr angesehener Mann, ward von den Römern zum Hohenpriester eingesetzt, mußte später aber diese Würde an seinen Sohn, dem bald wieder ein Anderer nachfolgte, abtreten, behielt jedoch fortwährend großes Ansehen; als Jesus hingerichtet wurde, war sein Schwiegersohn Kaiphas Hoherpriester.

Anselm, Erzbischoff von Canterbury, einer der berühmtesten Scholastiker, deren Weisheit in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters blühte.

Antichrist, — nach jüdischer Darstellung ein böser Geist, der zugleich mit dem Messias auftreten und dessen segensreiches Wirken stören werde; — im neuen Testament werden die falschen Propheten so genannt, die vor der Wiederkunft Jesu (S. d. A.) auftreten und für den Messias sich ausgeben werden. Was späterhin vielfach von einem Antichrist geträumt wurde, gehört nicht hierher.

Antiochus Epiphanes (175 v. Chr.), König von Syrien, und als solcher Oberherr der Juden (s. d. Anm.), ist berüchtigt durch die Mißhandlungen derselben; er wollte sie zur Annahme der griechischen Religion zwingen, plünderte den

Tempel, verbot den mosaischen Kultus und stellte im Tempel heidnische Götterbilder auf. Die Wuth, mit welcher er diese Maßregeln durchführte, begeisterte das Volk zum muthigsten Widerstande, in welchem es sich die Freiheit erkämpfte.

Antipas, s. Herodes.

Apokryphen nennt man diejenigen biblischen Bücher, welchen man keinen göttlichen Ursprung beilegt, obwohl sie einen heilsamen Inhalt haben mögen: die jüdischen stehen in unserer Bibel hinter den ächten, die christlichen aber, nämlich die von der Kirche verworfenen, meist späteren Evangelien werden gar nicht der Bibel beigegeben. Viele derselben sind ganz verloren gegangen.

Apollonius von Tyana, ein griechischer, durch seine strengen Kasteiungen und unzählige Wunderkuren bekannter Philosoph, der kurz nach Jesu geboren wurde; sogar soll er in Rom eine todte Frau wieder erweckt, den Tod des Kaisers Domitian in großer Entfernung sogleich gewußt haben. Er galt noch lange Zeit nach seinem Tode für einen Gott.

Apostel, d. h. Gesandte. Zu dem im Buche selbst schon Enthaltenen nur noch Folgendes: Sie waren zum Theil mit Jesu verwandt und seine Jugendgenossen, einige schon Schüler Johannes gewesen; mehrere waren verheirathet und haben ihre Berufsgeschäfte nie ganz aufgegeben; — alle aber folgten öfters Jesu in die Einsamkeit nach zu ungestörter Belehrung. Sie hatten jedoch die hohen Zwecke Jesu während seines Lebens nie recht begriffen; seir Tod hatte sie völlig zu Boden geschlagen, und erst der tief wurzelnde Glauben an seine Auferstehung ihre Einsicht und ihren Muth in die Höhe erhoben, auf welcher sie so Großes für Jesu Lehre wirkten. Ihre weitere Geschichte gehört nicht hierher.

Apostolisches Bekenntniß, das älteste der christlichen Kirche, das seinen Namen davon trägt, daß es schon in der apostolischen Zeit entworfen wurde; später wurde es mehr und mehr erweitert, zur Abwehr ketzerischer Lehren.

Araberkrieg, s. Herodes Antipas.

Arius, Presbyter in Alexandria, veranlaßte um's Jahr 320 nach Christus durch seine Lehre, Christus sei zwar göttlicher Natur, aber nicht gleichen Wesens mit Gott, eine Reihe der

bittersten Streitigkeiten in der Kirche, die so leidenschaftlich betrieben wurden, daß die Heiden ihrer in den Theatern spotteten. Als Arius, der für einen Ketzer erklärt worden war, durch Constantin wieder in die Kirche aufgenommen werden sollte, starb er plötzlich, wahrscheinlich keines natürlichen Todes.

Archelaus, Sohn Herodes d. Gr., wurde nach seines Vaters Tode Fürst von Judäa, Idumäa und Samaria, wurde im Jahr 6 n. Chr. wegen seiner Tirannei von dem römischen Kaiser abgesetzt, worauf seine Länder dem römischen Reiche einverleibt wurden (s. Römer).

Augustus, römischer Kaiser zur Zeit, als Christus geboren ward; nämlich von etwa 30 v. Chr. bis 14 n. Chr.

Aussatz, eine fürchterliche Landplage der Juden; eine Krankheit, welche zunächst die Oberhaut, dann aber auch den ganzen Körper ergriff, oft völlige Auflösung herbeiführte, sehr ansteckend war und selbst bis auf die Nachkommen des vierten Gliedes forterbte. Daher hatte das mosaische Gesetz sehr scharfe Bestimmungen über die Aussätzigen festgestellt: sie wurden alsbald für unrein erklärt, vom allem Umgange mit reinen Menschen ausgeschlossen, und durften zu diesen erst dann wieder zurückkehren, wenn ein Priester sie auf feierliche Weise für rein erklärt hatte.

Babylon, die ungeheure Hauptstadt des babylonischen Reiches, östlich von Palästina, das um 8—600 v. Chr. blühte; die Juden lebten hier lange im Exile (s. d. Anm.); die Sprache der Babylonier war der der Juden nahe verwandt, nnd diese entlehnten Manches aus den religiösen Vorstellungen Jener.

Barabbas, der berüchtigte Raubmörder, den die Juden am Pascha statt Jesu von Pilatus losbaten; er soll gleichfalls den Namen Jesus geführt haben.

Bartholomäus, Apostel, soll später das Christenthum in Indien gepredigt und ein Evangelium geschrieben haben, das wir noch besitzen.

Baur, Professor der Theologie in Tübingen; schrieb: 1) Symbolik und Mythologie, oder die Naturreligion des Alterthums. — 2) Hebräische Mythologie des alten und neuen Testamentes. — 3) Geschichte der hebräischen Nation. —

4) Die christliche Gnosis, oder die christliche Religionsphilosophie in ihrer geschichtlichen Entwickelung. — 5) Eine Rezension der Schriften über Strauß in den Berliner Jahrbüchern ꝛc.; 1837, März.

Beschneidung, die Wegschneidung der Vorhaut, womit alle neugebornen israelitischen Knaben 8 Tage nach ihrer Geburt, eben so alle Heiden, die zum Judenthume übertraten, dem Jehova geweiht und zu Israeliten erhoben wurden; mit der Beschneidung war die Namengebung verbunden. Zwar soll schon Abraham sie angeordnet haben; allgemein eingeführt wurde sie erst durch Josua: seitdem waren alle Unbeschnittene tief verabscheut.

Besessene (S. 278). Es mag noch erinnert werden, daß mit den evangelischen Schilderungen des Zustandes der Besessenen die anderen Schriftsteller, griechischer wie orientalischer, ganz übereinstimmen.

Bethanien, ein Flecken, eine halbe Stunde südöstlich von Jerusalem, am Oelberge: hier wohnte die Jesu sehr befreundete Familie des Lazarus.

Bethesda, ein mit Hallen umgebener Teich vor einem Thore Jerusalems, dessen Becken noch jetzt zu sehen ist. Sein Wasser hatte eine bei Lähmungen ꝛc. sehr bedeutende Heilkraft, weßhalb er viel besucht wurde.

Bethlehem, ein Flecken im Stamme Juda, 2 Stunden südlich von Jerusalem, auf felsiger Anhöhe in sehr fruchtbarer Gegend; Stammort Davids, übrigens ganz unbedeutend.

Bethphage, am Oelberge, zwischen Jerusalem und Bethanien.

Bileam, ein Prophet aus dem oberen Chaldäa, östlich von Palästina, der von einem heidnischen Fürsten zur Verfluchung der in Palästina eindringenden Israeliten abgesendet wurde: auf Befehl Jehova's aber mußte er, auch wider seinen Willen, sie segnen; auf diesen Segen eines ausländischen Sehers legten die späteren Juden großen Werth.

Bretschneider, K. G., Generalsuperintendent in Gotha; er schrieb: 1) in lateinischer Sprache: Vermuthungen über Charakter und Ursprung des Evangeliums und der Briefe des Johannes. — 2) Erklärung über die mythische Auffassung des

historischen Christus (in der allgemeinen Kirchenzeitung, Juli 1837). — 3) Handbuch der Dogmatik. — 4) Ueber den angeblichen Scheintod Jesu (in dem Journal von Ullmann).

Brod. Die Juden kannten so gut, wie wir, den Gebrauch des Sauerteiges; wenn man aber eilig backen mußte, so blieb dieser weg. Da dieß vor dem Auszuge aus Aegypten geschehen sein sollte, so durften die Juden am Pascha, als der Feier dieses Auszuges, auch nur ungesäuertes Brod genießen: es war rund und platt, daher es gebrochen, nicht geschnitten wurde.

Bund, der alte, so heißt das mosaische Gesetz, weil in ihm das Verhältniß des jüdischen Volkes als ein unauflösbarer Bund dargestellt ist, der jährlich durch feierliche Sühnopfer (s. d. A.) erneuert werden mußte. Ihm gegenüber nannten schon die Apostel das Christenthum den neuen Bund, weil Christus als das einzige stellvertretende Bundesopfer betrachtet wurde.

Celsus (um 125 n. Chr.), ein heidnischer Philosoph aus der Schule der Epikuräer, schrieb ein verloren gegangenes Werk gegen die Christen, dessen Inhalt wir durch eine Gegenschrift des Origenes kennen.

Ceremoniendienst wird das spätere Judenthum im Gegensatz zu dem alten, reinen Mosaismus (s. d. Anm.) genannt, weil sich in ihm alle Religion in äußere Gebräuche vollkommen aufgelöst hatte.

Cerinth, ein Ketzer, der noch Zeitgenosse des Johannes gewesen sein soll: er lehrte, daß Jesus ein natürlich erzeugter Mensch gewesen, mit dem sich aber bei der Taufe ein höheres Wesen, Christus genannt, verbunden habe; auch soll er ein tausendjähriges Reich (s. d. Anm.) erwartet haben, weßhalb ihn Manche als Verfasser der Offenbarung Johannis ansahen.

Christus, der „Gesalbte", das griechische Wort für Messias (s. d. A.).

Cornelius, ein heidnischer Hauptmann, dessen von Wundern begleitete Bekehrung und merkwürdige Taufe durch Petrus, Apostelg. 10, erzählt wird.

Credner, Professor der Theologie in Gießen; schrieb:

1) Einleitung in's neue Testament. — 2) Ueber Essener und Ebioniten (in Winer's Zeitschrift).

Cyrus (540 v. Chr.) erhob seinen Stamm, die Perser, zur Herrschaft über ganz Asien bis an den Indus, eroberte auch Babylonien, und gestattete den dort im Exile lebenden Juden, wieder in ihre Heimath zurückzukehren und den zerstörten Tempel wieder aufzubauen.

Daniel, Prophet, wurde mit seinen Landsleuten, den Juden, in's Exil (s. d. Anm.) geschleppt, und gelangte hier, als ein durch Talent und vornehme Geburt ausgezeichneter Mann, zu den höchsten Staatswürden; seine Geschichte ist jedoch sehr mit Sagen durchwebt, und das nach ihm benannte Prophetenbuch nicht von ihm verfaßt.

David (um 1050 v. Chr.). Die Geschichte dieses berühmten Königs ist bekannt genug; da unter seiner Regierung das Reich auf der höchsten Stufe der Macht stand, so knüpfte an seinen Namen sich die Vorstellung des herrlichsten Glanzes, und als sich die Idee des Messias (s. d. Anm.) ausbildete, verstand es sich von selbst, daß dieser aus dem Geschlechte Davids sein müsse.

Dämon, ein griechisches Wort, das ursprünglich „Gott, göttliches Wesen, Geist“ bedeutet, dann aber besonders zur Bezeichnung der Seelen abgeschiedener Menschen, und vorzugsweise der gespenstisch bösen Geister gebraucht wurde.

Dämonische, die von einem bösen Geiste Besessenen.

Deist ist derjenige, der zwar an das Dasein Gottes glaubt, aber alle unmittelbare Offenbarung desselben verwirft, und die Vernunft als die einzige Quelle des Glaubens betrachtet.

Denar, eine römische Münze, welche zu Jesu Zeiten etwa $22\frac{1}{2}$ Kreuzer galt.

De Wette, Professor in Basel, einer der gelehrtesten und freisinnigsten Theologen unserer Zeit, dessen Forschungen vorzüglich in Bezug auf das alte Testament von großer Bedeutung sind. Er schrieb: 1) Kommentar über den Pentateuch. — 2) Einleitung in die Bibel alten und neuen Testamentes. — 3) Biblische Dogmatik. — 4) Archäologie. — 5) Ueber Religion und Theologie. — 6) Kommentar zu den Psalmen.

— 7) Exegetisches Handbuch. — 8) Viele einzelne Abhandlungen.

Diakonus, Diener. In der einfachen Kirchenverfassung der ersten Christen hatte man neben den Presbytern (s. d. Anm.) auch Diakoni, welche ursprünglich die Sorge für die Armen, später aber auch ähnliche Geschäfte zu verrichten hatten, wie die Diener in den jüdischen Synagogen; ein besonderes Lehramt besaßen sie ursprünglich nicht.

Diener, königliche. Wo in der Lebensgeschichte Jesu von solchen die Rede ist, sind immer Beamtete des jüdischen Fürsten in Galiläa, demnach Juden gemeint.

Doketen, eine alte christliche Sekte, welche glaubte, daß Jesus nur einen Scheinkörper gehabt habe, demnach nicht wirklicher Mensch gewesen sei: gegen sie scheint der erste Brief des Johannes gerichtet zu sein.

Dreieinigkeit Gottes; sie ist nach kirchlicher Lehre die Eigenschaft Gottes, daß er zwar ein einziges Wesen ist, aber aus drei in verschiedenen Richtungen wirksamen Personen besteht.

Ebioniten, eine christliche Sekte, welche aus den Judenchristen (s. d. Anm.) hervorging und lehrte, daß Jesus ein bloßer, wiewohl mit Wunderkraft ausgerüsteter Mensch gewesen sei: in Bezug auf dessen Erzeugung waren sie nicht einig unter einander.

Ehelosigkeit galt im Allgemeinen bei den Juden als etwas Schimpfliches; nur die Essener (s. d. Anm.) legten einen besondern Werth darauf.

Ehescheidung war den Männern bei den Juden gestattet, wenn sie mit der Frau unzufrieden waren; nur mußten sie ihr einen Scheidebrief geben; indeß wurden die betreffenden Gesetzesstellen verschieden ausgelegt; Jesus erklärte sich für strenge Heilighaltung der Ehe.

Eichhorn, ein berühmter Theologe und Geschichtsforscher, der als Professor in Göttingen 1833 starb. Er schrieb: 1) Allgemeine Bibliothek (1788—1801). — 2) Einleitung in das alte Testament. — 3) Urgeschichte, herausgegeben von Gabler. — 4) Einleitung in das neue Testament. — 5) Viele zerstreute Aufsätze.

Eli, Eli Lamah rc.; der Anfang des berühmten, auf das Leiden Jesu bezogenen 22. Psalmes: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“

Elias, einer der berühmtesten Propheten, um 900 v. Chr., der mit außerordentlicher Freimüthigkeit den Abfall vom reinen Jehovadienst rügte; deßhalb häufigen Verfolgungen ausgesetzt war, später aber nur um so mehr verehrt wurde, weßhalb seine Geschichte mehr, als die aller andern Propheten, mit Wundern ausgeschmückt ist.

Elisa, der Schüler und Nachfolger des Elias, weit milder und humaner, als dieser, jedoch nicht minder geehrt, weßwegen auch seine Lebensgeschichte reich an Wundern ist, die zum Theil eine große Aehnlichkeit mit denen des Elias haben.

Emaus (Emmaus), ein zwei und eine halbe Stunde von Jerusalem entfernter Flecken in nordwestlicher Richtung; heutzutage Cubeibi genannt.

Engel, d. h. Bote (Gottes), waren nach dem Glauben der Juden höhere, von Gott erschaffene, durch Weisheit und Gerechtigkeit ausgezeichnete Wesen, welche in großer Zahl den Thron Jehova's umgaben, und von ihm als Verkündiger und Vollstrecker seines Willens, vorzüglich aber zum Beistande der Frommen oder des auserwählten Volkes häufig auf die Erde gesandt wurden: daher die vielen Engelerscheinungen im alten Testamente. Während des Exils wurde diese einfache Lehre mehr in's Bilderreiche und Phantastische umgestaltet, und namentlich eine Rangordnung der Engel geschaffen.

Ephesus, Hauptstadt Kleinasiens, am griechischen Meere gelegen; da hier viele Juden wohnten, so bildete schon Paulus in dieser Stadt eine Christengemeinde, welche später an Johannes, der hier ganz besonders verehrt wurde, eine bedeutende Stütze fand.

Ephraim, eine Stadt, 3—4 Stunden (?) nordöstlich von Jerusalem.

Essener, eine Sekte unter den Juden, die einen förmlichen, schon etwa 100 Jahre v. Chr. gestifteten Bund bildeten; einsames Leben, Gütergemeinschaft, vielfältige Kasteiungen und einfach strenger Gottesdienst zeichneten sie aus.

Eusebius, seit 314 n. Chr. Bischof zu Cäsarea in Palästina; er ist Verfasser der ältesten Kirchengeschichte, die wir besitzen.

Evangelium heißt so viel, als „frohe Botschaft": so nannten die Christen die ihnen zugekommene Nachricht von Jesu Tod und Auferstehung; später auch das, was sich daran knüpfte, die Geschichte seines Lebens und seiner Lehren.

Exil, Verbannung; so nennt man den Aufenthalt in fremden Ländern, zu welchen die Israeliten und Juden zu verschiedenen Zeiten genöthigt wurden. Seit 741 v. Chr. wurden die meisten Einwohner Israels durch assyrische Könige nach Medien (tief im Inneren Asiens) versetzt; die Juden aber vom Jahre 606 an zu verschiedenen Malen durch babylonische Könige nach Babylon, von wo sie 536, ohne Zweifel in Verbindung mit vielen Israeliten, wieder in ihre Heimath zurückkehrten.

Fasten, ein uralter orientalischer Religionsgebrauch. Die allgemeinen Fasten waren theils regelmäßige, theils außerordentliche, bei eingetretenen Landesplagen; außerdem wurden besonders in späterer Zeit häufiges Privatfasten angestellt, als Bußübungen, mit denen namentlich die Pharisäer prunkten. Auch die Apostel beobachteten noch die jüdischen Fasttage.

Fritzsche, Professor der Theologie in Rostock. Er schrieb, in lateinischer Sprache: Kommentare über Matthäus und Markus.

Fußwaschung war in dem Morgenlande, wo man gewöhnlich nur Sohlen, keine Schuhe trug, allgemeiner Gebrauch, besonders mußten einem ankommenden Gaste die Diener des Hauses vor allem Andern diesen Dienst erweisen.

Gabler, Joh. Phil., ein äußerst verdienstvoller Gelehrter, der 1826 in hohem Alter als Professor der Theologie in Jena gestorben ist. Werke: 1) Einleitung zu Eichhorns Urgeschichte. — 2) Sehr viele vortreffliche Aufsätze in seinem theologischen Journale von 1796—1811.

Gabriel, einer der sieben Erzengel, namentlich der Todesengel der Israeliten, deren Seelen nach dem Tode alle an ihn abgeliefert werden mußten; besonders thätig ist er im Buch Tobia und in Daniel.

Gadarener, Bewohner der Stadt Gadara, der Hauptstadt von Peräa (s. d. Anm.), welche ohnweit des galiläischen See's lag.

Galiläa, die nördlichste Landschaft Palästina's, ein Alpenland, von vielen Bergen durchschnitten und sehr gut bevölkert. Die Galiläer werden als fleißige und tapfere Leute gerühmt, wurden aber von den übrigen Juden verachtet, weil sie weniger rechtgläubig waren und einen schlechtern Dialekt sprachen.

Galiläischer See, auch See Genezareth genannt, ein 2 Stunden breiter und 7 Stunden langer Landsee in der südlichen Hälfte Galiläa's, dessen Ufer sehr bevölkert waren.

George, ein junger Gelehrter in Berlin, der schrieb: Mythus und Sage, Versuch einer wissenschaftlichen Entwickelung dieser Begriffe und ihres Verhältnisses zum christlichen Glauben.

Gesetz, das mosaische; eine politisch-religiöse Verfassung, die in den Büchern Mosis enthalten, und deren Grundidee ist: „Jehova ist als der alleinige Gott und zugleich als König des Volkes zu verehren, dieses Volk also sein Eigenthum.“ Unstreitig rührt die Grundlage, die manches Aegyptische enthält, von Moses her; vieles Einzelne aber ist späteren Ursprungs.

Gethsemane, ein Garten bei Jerusalem, der jetzt Dschesmanije heißt, und durch äußerst alte Oelbäume sich bemerkbar macht.

Gnostiker, eine verketzerte christliche Sekte der ersten Jahrhunderte, welche griechische und morgenländische Lehrsätze mit dem Christenthume in Harmonie zu bringen suchten, und daher sehr abenteuerliche Sätze aufstellten, mit welchen sie besonders den Ursprung des Bösen und die Art, wie Jesus, der ihnen kein wirklicher Mensch war, dasselbe vernichtet habe, zu erklären suchten.

Göttersohn ist nach griechischer Mythologie ein Mann, der von einem Gotte mit einem menschlichen Weibe auf fleischliche Weise erzeugt ist.

Golgatha, der Richtplatz außerhalb Jerusalem. Irrigerweise hält man den, jetzt den Kalvarienberg genannten, innerhalb der Stadt gelegenen Hügel für denselben.

Greiling, ein mir nicht weiter bekannter Gelehrter, der ein Leben Jesu geschrieben hat.

Griechenchristen sind solche Glieder in Jerusalem, welche, weil sie fremde Juden waren, griechisch redeten: später nannte man diejenigen so, welche zugleich auch früherhin Heiden gewesen waren.

Griechische Sprache: sie ist die, in welcher alle Bücher des neuen Testamentes geschrieben sind, weil seit Alexanders Eroberungen (330 v. Chr.) dieselbe in ganz Vorderasien die Umgangssprache war.

Griesbach, Joh. Jak., ein berühmter, in Jena 1812 verstorbener Theologe, der sich durch die Textesreinigung des neuen Testamentes unsterbliche Verdienste erworben hat.

Hanna, eine Prophetin; der Name ist kananäisch.

Hase, Professor in Jena, schrieb „das Leben Jesu".

Hauptmann; wo im neuen Testamente eines solchen Erwähnung geschieht, hat man sich immer einen römischen, also heidnischen, zu denken. (S. Römer.)

Hebräer, — so nannten sich die Juden in alter Zeit, so oft sie von sich im Gegensatze zu andern Völkern sprachen; später, wo der Name „Jude" ganz allgemein Bezeichnung des Volkes wurde, blieb „Hebräer" der besondere Namen der in Palästina wohnenden Juden. Daher nannte man denn in der ersten christlichen Zeit diejenigen Judenchristen, die in Palästina wohnten, und hebräisch sprachen, ebenfalls Hebräer; an diese ist der Hebräerbrief im neuen Testamente gerichtet; und „Hebräerevangelium" nennt man dasjenige apokryphische Evangelium, an welches diese, mit mannigfachen Vorurtheilen behafteten Christen sich hielten.

Hegel (G. W. F.), der in Berlin 1831 verstorbene berühmte Begründer der nach ihm benannten Hegelischen Philosophie, die als eine weitere Durchführung der Schelling'schen Naturphilosophie betrachtet werden kann. Schrieb (außer vielem Andern) 1) „Phänomenologie des Geistes", 2) „Vorlesungen über die Philosophie der Religion"; 3) „Rechtsphilosophie".

Heide; Jeder, der weder Christ, noch Jude, noch Muselmann ist; das Wort ist Uebersetzung des Lateinischen pagonus, d. h. Dorfbewohner; so nannte man nämlich die Nichtchristen, seitdem Constantin sie aus den Städten verbannt hatte. Die

Juden nannten die Heiden schlechthin „die Völker", in dem stolzen Glauben, daß nur sie das eigentliche, einzige Volk Gottes seien.

Heilige Thiere waren den Juden solche, welche, z. B. als erstgeborne, dem Herrn geweiht waren, und daher zu keinerlei Diensten gebraucht werden durften.

Hengstenberg, Professor der Theologie in Berlin, ein bekannter Wortführer der überspannten orthodoxen Parthei: — „Christologie (Messiaslehre) des alten Testamentes".

Henoch, Vater des durch sein hohes Alter berühmten Methusalems, wurde wegen seiner hohen Frömmigkeit lebendig in den Himmel zu Gott erhoben.

Herodes, aus Idumäa, wurde von dem Römer Antonius zum Fürsten, und nachmals (40 v. Chr.) vom Kaiser Augustus zum Könige der Juden ernannt. Er starb, von Allen wegen seiner Grausamkeit gehaßt, kurz nach der Geburt Jesu.

Herodes Antipas, des vorigen Sohn, erhielt nach des Vaters Tode die Herrschaft über Galiläa und Peräa, wurde aber von dem römischen Kaiser im Jahre 38 nach Christus entsetzt und in die Verbannung geschickt. Er ließ den Täufer Johannes hinrichten, der ihn wegen seiner ungesetzlichen Verheirathung mit Herodias, seines Bruders Frau, scharf getadelt hatte. Diese Heirath war auch der Anlaß zu dem Kriege mit dem arabischen Fürsten Aretas, dem Vater seiner früheren, verstoßenen Frau.

Herodias, s. den vorhergehenden Artikel.

Heß, ein in Zürich 1819 in hohem Alter verstorbener, sehr ehrwürdiger Theologe, schrieb 1) „das Leben Jesu"; — 2) „Bibliothek der heil. Geschichte". —

Hieronymus, ein äußerst gelehrter Kirchenvater, der 331 in Dalmatien geboren, in reifem Mannesalter zu Rom getauft wurde, und 420 in einem von ihm gestifteten Kloster zu Bethlehem starb.

Hillel, ein berühmter Rabbine der pharisäischen Secte, der nicht lange vor Jesu lebte, und eine eigene Schule stiftete.

Himmelsbrod, s. Manna.

Hofbeamte, s. Diener, königlicher.

Hoherpriester, der oberste Priester der Juden, und so

unge das Volk keine Könige hatte, der erste Mann im Staate, r mußte vom Geschlechte Aarons sein, und gewöhnlich folgte er Sohn dem Vater nach. Er war in der Regel Vorsitzer es Synedriums, und daher auch unter den Römern eine olitisch wichtige Person (s. jedoch „Priester").

Hoher Rath, dasselbe, was Synedrium. (S. d. A.)

Horst, ein schon vor längerer Zeit verstorbener Geistlicher n Hessen-Darmstädtischen. — 1) „Ueber die beiden ersten Kapitel des Lukas" (in Henke's Museum). 2) Ideen über Mythologie" (Das.).

Jairus, ein Synagogenvorsteher, dessen Tochter Jesus wiederbelebt haben soll.

Jakobus der ältere, Apostel, Bruder des Johannes, wurde im Jahre 44 in Jerusalem hingerichtet.

Jakobus der jüngere, Bruder Jesu, wurde 62 n. Chr. n Jerusalem durch den Hohenpriester Ananus gesteinigt.

Idumäa, eine südöstlich von Palästina nach Arabien in sehr bergige Landschaft, deren Bewohner, die Edomiten, von Esau abstammen sollten.

Jehova, d. h. „der Unveränderliche", der Namen des jüdischen Nationalgottes, größer und gewaltiger als alle andern.

Jeremias, ein ausgezeichneter Prophet, der im siebenten Jahrh. v. Chr. lange in Jerusalem auf's kräftigste wirkte, bis r durch die Siege Nebukadnezars, des babylonischen Königs, gezwungen wurde, nach Aegypten zu fliehen, wo er wahrscheinlich auch gestorben ist.

Jericho, eine Stadt in Judäa, an der Grenze gegen Peräa hin, nordöstlich von Jerusalem, und etwa 7 Stunden von dieser Stadt entfernt.

Jerusalem, „die Stadt Gottes", fast in der Mitte Palästina's; erst David konnte sie erobern, und machte sie zur Hauptstadt; Salomon erbaute sodann den prachtvollen Tempel, wodurch sie Mittelpunkt des Jehovadienstes wurde. In der esten Zeit betrug ihr Umfang 1½ Stunden, und ihre Einwohnerzahl 120,000. Nachdem schon früher manche Stürme ber sie ergangen waren, wurde sie 70 n. Chr. von den Römern gänzlich zerstört; erst 136 baute an der Stelle der

verödeten Stadt Kaiser Hadrian eine neue, die er Aelia Capitolina nannte.

Jesaias trat im Jahre 759 v. Chr. als jüdischer Prophet auf; seine weiteren Lebensschicksale sind sehr in Dunkel gehüllt; auch sind nicht alle Theile der unter seinem Namen erhaltenen Weissagungen von ihm.

Jesus, die griechische Form des Namens Josua, d. h. „Jehovas Hülfe".

Joa, jüdischer König um 900 v. Chr., Sohn des Apasja und Vater des Amazia.

Johannes, der Apostel, war nach Jesu Tode für das Christenthum thätig zuerst in Jerusalem, dann in Kleinasien, wo er sich in Ephesus niederließ. Er ward in schon hohem Alter auf die Insel Patmos verwiesen, später aber wieder befreit; er kam nach Ephesus zurück, wo er auch starb.

Johannesjünger, Anhänger des Täufers, die sich noch lange nach dessen Tode als besondere Secte erhielten, bis sie allmälig unter den Christen sich verloren.

Jonas, ein bekannter israelitischer Prophet, um 800 v. Chr., dessen Geschichte sehr durch Sagen entstellt ist; er soll den Einwohnern der großen assyrischen Stadt Ninive Bekehrungsreden gehalten und vielen Glauben gefunden haben.

Jordan, der Hauptfluß Palästina's, entspringt an der Nordgränze Galiläa's, durchströmt das ganze Land von Norden nach Süden, und ergießt sich in das todte Meer, einen Landsee, der die Ostgränze von Judäa bildet.

Joseph von Arimathäa, der bekannte heimliche Anhänger Jesu, soll später offen zum Christenthume übergetreten sein; daher zählt ihn die Sage zu den siebenzig Jüngern, und weiß sogar, daß er das Evangelium in England gepredigt habe.

Josephus, ein jüdischer Schriftsteller des ersten Jahrhunderts, der sich der Gunst mehrerer römischer Kaiser erfreute, unter Titus bei der Belagerung Jerusalems thätig war, und nach der Eroberung seinen besiegten Landsleuten sehr große Dienste erwies. Späterhin schrieb er in Rom mehrere Geschichtswerke, von denen die „Geschichte der Zerstörung Jerusalems" und die „jüdische Geschichte" von besonderer Wichtigkeit sind.

Isaak, der bekannte Sohn Abraham's, dessen Geschichte, mit Ausnahme der Verkündigung seiner Geburt, auffallend wenig Wunderbares enthält.

Ismael, des Abrahams und der Hagar Sohn, soll durch seine zwölf Söhne Stammvater mehrerer arabischen Völkerschaften geworden sein.

Israel, der alte heilige Namen des jüdischen Volkes. Später, als das Reich sich theilte, ging dieser Namen vorzugsweise auf die zehn Stämme über, welche sich vom Davidischen Hause trennten; Hauptstadt des Reiches Israel war Samaria. (S. „Juden".)

Judäa, die südlichste Provinz Palästina's, in welcher Jerusalem lag, nordöstlich stieß sie an Samaria. Der Namen rührt daher, daß hier die eigentlichen Juden (S. d. A.) wohnten, weßwegen wohl auch ganz Palästina so genannt wurde.

Judäische Wüste, ein felsiger Strich Landes im Osten, der Provinz Judäa, längs des todten Meeres; hier trat Johannes, der Täufer, auf.

Judas, des Jakobus Bruder, ein Apostel, dessen spätere Lebensgeschichte ganz im Dunkel liegt.

Judas, der Verräther, hatte den Beinamen „Ischarioth" von seinem Geburtsorte Karioth; mit Unrecht wird er gewöhnlich als ein vollendeter Bösewicht betrachtet.

Juden. Es möge hier eine kurze Uebersicht der jüdischen Geschichte Platz finden. Das Volk Israel, nachdem es von Moses aus Aegypten weggeführt worden, und unter Josua (1500—1400) Palästina erobert hatte, lebte mehrere Jahrhunderte lang, ohne feste Einheit, unter seinen Priestern, bis es auf sein Verlangen in Saul den ersten König erhielt, dessen Nachfolger, David, das Reich zur Blüthe seiner Macht erhob. Aber schon unter Davids Enkel, Rehabeam, zerfiel dasselbe, indem zehn Stämme sich lostrennten, und unter dem Namen Israel ein eigenes Reich bildeten; die zwei andern, Juda und Benjamin, nannten sich nun das Reich Juda. Beide Reiche wurden ein Raub fremder Völker; Israel, 722 v. Chr., ward durch Assyrien, Juda, 587 v. Chr., durch Babylonien vernichtet, und die Mehrzahl des Volkes in's innere Asiens geschleppt (s. Exil.). Nachdem 536 die meisten Verbannten

wieder zurückgekehrt waren, und auf's Neue ihren Tempel in Jerusalem aufgebaut hatten, erhielt das Volk den allgemeinen Namen „Juden", weil die Heimgekehrten vorzugsweise dem ehemaligen Reiche Juda angehörten. Sie waren von da an Unterthanen der Perser, nach dem Sturze derselben der Makedonier (333 v. Chr.), und als das riesenhafte Reich dieser sich in einzelne Staaten auflöste, der Syrer. Die (um 290 v. Chr.) Bedrückungen des syrischen Königs Antiochus (s. d. A.) veranlaßten eine Empörung, in welcher das Volk sich frei machte (160) und eine Zeit lang unter Hohenpriestern aus dem Geschlechte der Makkabäer glücklich lebte, bis innere Zwiste sie allmälig in die Hände der Römer brachten; von etwa 50 v. Chr. an. (S. Römer.)

Judenchristen sind solche Christen, welche, der besonders von Paulus eingeleiteten Aufnahme der Heiden in's Christenthum entgegentretend, die Beobachtung des mosaischen Gesetzes für nothwendig hielten; sie treten von der Zerstörung Jerusalems an sehr in's Dunkel zurück und verschwinden allmälig. (S. Ebioniten.)

Justin, der Märtyrer, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts; ein Schriftsteller, der zu den ersten gehört, welche mit gelehrten Kenntnissen zur Vertheidigung des Christenthums auftreten konnten.

Kaiphas, Hoherpriester während der ganzen öffentlichen Wirksamkeit Jesu; wurde im Jahre 36 dieser Würde entsetzt; daß er später Christ geworden, ist ein Mährchen.

Kana, kleiner Flecken in Galiläa, etwa in der Mitte zwischen Kapernaum und Nazaret.

Kanaan, ein schönes, meist sehr fruchtbares Land Vorderasiens, das sich in nicht ganz fest bestimmten Gränzen zwischen Arabien, Babylonien, Syrien und dem mittelländischen Meere ausbreitete.

Kanaaniter, die alten heidnischen Einwohner des Landes Kanaan, von welchem Palästina einen Theil bildete, aus welchem sie indeß nie völlig verdrängt wurden; mit den nordwestlich von Galiläa Wohnenden standen die Juden in vielfachem Verkehre.

Kant, Im., der große Schöpfer der neueren Philosophie,

in Königsberg 1804 gestorben. Hieher gehört seine „Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft“.

Kapernaum, eine sehr volkreiche Stadt am galiläischen See und an der großen aus Syrien zum mittelländischen Meere führenden Handelsstraße; Heimath des Petrus und Andreas, in deren Hause Jesus sich oft und lange aufzuhalten pflegte.

Ketzer, oder Häretiker (d. h. einer, der eigener Wahl folgt), ist nach der Kirchensprache derjenige, der in christlichen Dingen anders denkt und lehrt, als die herrschende Kirche will, und daher von dieser verdammt wird. Verketzerungen fiengen unter den Christen an, sobald man nach herrschender Einheit des Glaubens strebte.

Kirchenväter sind diejenigen Schriftsteller der alten Kirche, welche an die Apostel und deren unmittelbare Schüler (apostolische Väter) sich anschließen; diejenigen, welche erst nach dem sechsten Jahrhundert blühten, werden gewöhnlich nicht mehr so genannt.

König, der, der Juden hieß „der Gesalbte“, weil nach alter Sitte derselbe von den Priestern durch Salbung geweiht werden mußte; der Namen blieb, obgleich die Sitte sich verlor. (S. Messias.)

Kreuzigung, eine höchst qualvolle Todesstrafe, welche von den Römern früherhin nur gegen Sklaven und schwere Verbrecher, späterhin aber auch gegen aufrührerische Unterthanen in Anwendung gebracht wurde, weßhalb sie in Palästina häufig vorkam.

Krug schrieb: „Versuch über die genetische oder formelle Erklärungsart der Wunder“ (in Henke's Museum).

Kyrene, eine wichtige Stadt in Afrika, westlich von Aegypten; zu Jesu Zeiten bestand fast ein Viertel der Einwohner aus Juden; die kyreneischen Juden hatten in Jerusalem eine eigene Synode.

Laubhüttenfest, eins der drei hohen Feste, zu deren Feier man nach Jerusalem reisen mußte; gewidmet dem Andenken an das Wohnen der Israeliten in den Hütten auf dem Zuge durch die Wüste; zugleich auch Erntefest; denn es fiel in die ersten Tage des Oktobers.

Lazarus, der Bruder der bethanischen Maria, soll nach

seiner Auferweckung noch dreißig Jahre gelebt haben; seine Gebeine will man auf der Insel Kypern gefunden haben.

Legion, eine Abtheilung des römischen Fußvolkes, etwa 4—6000 Mann stark; sprichwörtlich, wie unser „Regiment", von einer großen Zahl.

Leviratsehe. Wenn ein verheiratheter Israelite starb ohne männliche Nachkommen, so mußte sein älterer Bruder (Levir) die Wittwe heirathen, und den mit ihr erzeugten Erstgebornen als Sohn des Verstorbenen in das Geschlechtsregister einschreiben lassen. Dieses Gesetz, von dem es indeß auch Befreiungen gab, hatte seinen Grund in dem Wunsche, sein Geschlecht und den Güterbesitz desselben fortzuerben.

Leviten, Nachkommen Levi's, eines Sohnes Jakobs, ein israelitischer Stamm; im engeren gewöhnlichen Sinne hießen aber nur die so, welche nicht vom Geschlechte Aarons, das ja diesem Stamme gehörte, der eigentlichen Priesterkaste waren, und diesen bei ihren Verrichtungen Dienste leisten mußten.

Libanon, ein großes Gebirge, das nördlich von Palästina sich längs des mittelländischen Meeres hinzieht, und eigentlich aus zwei parallel laufenden Zügen besteht, deren östlicher den besonderen Namen Antilibanon trägt.

Logos, Wort, nennt das Evangelium Johannes den in Jesu fleischgewordenen göttlichen Geist, wie schon die Juden die von Gott ausströmenden Wirkungen das „Wort Gottes" nannten. Ob man sich diesen Logos in Jesus als Wirkung des ewigen Gottes (rein göttlich) oder als ein Wesen göttlicher Art (rein persönlich) zu denken habe, darüber ward viel gestritten, bis die Kirche entschied, er sei göttlich und persönlich. (S. Präexistenz.)

Lücke, Pr. d. Theol. in Göttingen, schrieb: „Commentar zu den Evangelien des Johannes".

Lukas, Evangelist, wahrscheinlich Arzt und kein geborner Jude, soll als Martyrer umgekommen sein.

Machärus, Festung am nördlichen Ufer des todten Meeres.

Magier nannte man zunächst bei den Medern und Persern, dann aber auch bei den Babyloniern den Orden, welchem die Ausübung der heiligen Gebräuche und die Bewahrung der Wissenschaften anvertraut war; die babylonischen Magier

waren besonders in der Sternkunde und Astrologie sehr bewandert. Daher nannte man zu Jesu Zeiten alle diejenigen, welche als Sterndeuter, Wahrsager, Zauberer ꝛc. umherzogen, **Magier**: solche waren es wohl, von denen Matthäus erzählt.

Manna, ein süßes, weißliches Harz, das besonders im Orient von mehreren Sträuchen und Bäumen gewonnen, und ganz so gesammelt wird, wie es im alten Testamente erzählt ist; nämlich wie eine Art Mehlthau findet man es am frühesten Morgen auf Blättern und Zweigen. Da es häufig die Israeliten in der Wüste aus großer Verlegenheit rettete, so bildeten sich wunderhafte Sagen über dasselbe; es sei vom Himmel gefallen ꝛc., daher es auch „Himmelsbrod" genannt wurde.

Marheinecke, der Theol. Prof. in Berlin, ist Schüler Hegels, dessen Lehre über Christus er weiter ausbildete. — „Christliche Dogmatik". —

Maria — 1) Die bekannte Mutter Jesu, soll in dem Hause des Apostels Johannes in Jerusalem gestorben sein; ihr Leben ward später durch die buntesten Sagen verherrlicht, die großentheils in dem apokryphischen Evangelium der Maria enthalten sind. Schade, daß wir gar nicht wissen, welchen Einfluß sie von früh an auf Jesum ausübte! — 2) Die Mutter des jüngeren Jakobus, des Klepas Frau, Schwester der Mutter Jesu. — 3) Maria (v. Magdala) Magdalena, folgte Jesu nach, nachdem er sie geheilt hatte; die Erzählungen von ihren Sünden und ihrer Reue sind reine Sagen. — 4) Die bethanische Maria, Schwester des Lazarus; man hat Andeutungen finden wollen, sie habe zu Jesu in besonders nahem Verhältnisse gestanden.

Markus, wahrscheinlich durch Petrus bekehrt, begleitete den Paulus auf mehreren Reisen; aus den Sagen über sein späteres Leben scheint als gewiß hervorzugehen, daß er in Alexandria eine christliche Gemeinde stiftete.

Martha, Schwester der Maria 4).

Martyrer, nennt die ältere christliche Geschichte diejenigen, welche wegen ihres standhaften Bekenntnisses Jesu Christi den Tod fanden, und daher als „Zeugen" für die Wahrheit dieses Glaubens verehrt wurden.

Matthäus, weder das neue Testament, noch die spätere Geschichte weiß irgend etwas Zuverlässiges über ihn.

Messias, der „Gesalbte“, also der „König“ (s. d. A.) vorzugsweise. Unter dem Drucke fremder Despoten sah das jüdische Volk mehr und mehr seine alte Herrlichkeit schwinden, und da es von Jehova verlassen zu sein nicht glauben konnte, so entwickelte sich in ihm allmälig die Hoffnung, es werde dereinst ein König unter ihm aufstehen, der ein König aller Könige, ein anderer David (s. d. A), sein, und alle Heiden unterwerfen werde. An diese Erwartung eines Retters knüpfte Jesu an, faßte aber die Aufgabe desselben ganz anders, als die im Drucke am meisten stolzen Juden. (S. Wiederkunft.)

Metrete, das gewöhnliche griechische Maß für Flüssigkeiten = 33 Berliner Quart.

Mine, ursprünglich ein Gewicht, dann eingebildete Münze, an Werth etwa 60 rhein. Gulden.

Montanisten, eine seit 150 sehr bedeutende Secte unter den Christen, Anhänger eines gewissen Montans, der behauptete, der von Jesu verheißene Tröster zu sein; durch eine sehr strenge Sittenlehre wußte er sich Glauben zu verschaffen, und hielt, wie die Judenchristen, streng am Buchstaben fest.

Moria, der Hügel in Jerusalem, auf welchem der Salomonische Tempel stand, schon in der frühsten Sage geheiligt, weil hier Abraham den Isaak opfern wollte.

Moses, der unsterbliche Gesetzgeber und Begründer des jüdischen Staates; da er der größte Prophet war, so war sein Leben auch das wunderbarste; da er der erste „Retter“ des Volkes war, der Messias aber der noch größer zweite sein sollte, so erwartete man von diesem noch größere Wunder, aber Wunder nach dem Vorbilde der Mosaischen.

Mosaismus, die Verfassung, das Gesetz Moses. (S. d A.)

Müller, Professor der alten Sprachen in Göttingen, machte in seinem Buche „Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie“ einen sehr glücklichen Versuch, die alten Mythen nach wissenschaftlichen Prinzipien zu erklären.

Nain, ein galiläisches Städtchen unweit Kapernaum.

Narde, die Salbe, welche aus den Wurzeln der in Ostindien wachsenden Nardenpflanze gewonnen wurde, gehörte

zu den kostbarsten im Alterthume, und war recht eigentlich Gegenstand des Luxus.

Nasiräer hieß derjenige Israelite, der, entweder schon vor der Geburt auf Lebenszeit durch Gelübde der Eltern, oder später auf eine bestimmte Zeit durch eigenen Entschluß, Jehova geweiht war; er war zur Enthaltsamkeit, namentlich von allen berauschenden Getränken, verpflichtet, und sein Haar durfte von keinem Scheermesser berührt werden.

Nazaret, galiläische Stadt, acht Stunden westlich von dem galiläischen See, und drei Tagereisen von Jerusalem entfernt; sie ist noch heutzutage eine artige, belebte Stadt mit 3000 Einwohnern.

Neander, s. Vorrede S. V.

Nikodemus soll nach Jesu Tode von Petrus getauft und hierauf aus Jerusalem verwiesen worden sein.

Niniviten, die, Einwohner der sehr großen Hauptstadt des assyrischen Reiches; seit der Zerstörung im Jahre 625 durch den König der Meder blühte sie nie wieder auf.

Nisan, der erste Monat der Hebräer; März — April.

Oelberg, ein bedeutend hoher Berg, eine Viertelstunde nordöstlich von Jerusalem, mit großen Oelpflanzungen; Jesus hielt sich auf und an demselben gerne auf.

Olshausen, Professor der Theologie in Königsberg; — 1) „Commentar über sämmtliche Schriften des neuen Testaments". — „Ein Wort über tieferen Schriftsinn".

Origenes, einer der gelehrtesten Kirchenväter, wegen seines Fleißes „der Diamantene" genannt, lebte im zweiten und dritten Jahrhundert in Alexandria, und zog sich durch seinen glühenden Eifer für Ausbreitung und Ausbildung des Christenthums große Verfolgungen zu.

Orthodox wird derjenige genannt, der sich einfach und streng an den Lehrbegriff seiner Kirche hält. Vgl. „Supranaturalist".

Osia, König in Juda, Sohn des Amazia, um 850 v. Chr.

Palästina, der von den Israeliten bewohnte Theil Kanaans (s. d. A.); der Flächeninhalt kann, obgleich die Gränzen öfters wechselten, auf 450 Quadratmeilen angegeben werden. Es bestand aus den Landschaften Galiläa, Samaria,

Judäa, Peräa, woran sich östlich noch einige Districte anschlossen, die, obgleich nicht eigentlich jüdisch, doch in der Regel mit Palästina gleiches Schicksal hatten.

Papias, Bischoff von Hierapolis (160 n. Chr.), sammelte in vielen Schriften Nachrichten über Jesu und seine Apostel, wobei ihn großes Mißtrauen gegen die schon vorhandenen schriftlichen Nachrichten leitete.

Paradies (Hebr. Eden) heißt in der in 1 Mos. 2 enthaltenen, wahrscheinlich während der babylonischen Periode entstandenen, Mythe die herrliche Gegend, worin die ersten Menschen wohnten; man glaubt in der Schilderung die Hochebene Nordindiens, Kaschemir, zu erkennen. Später ward der Name Bezeichnung des Aufenthaltes der Frommen nach dem Tode bis zur Auferstehung.

Pascha, eins der drei hohen jüdischen Feste, die nur in Jerusalem selbst gefeiert werden konnten; geweiht dem Andenken an den segenbringenden Auszug aus Aegypten: es dauerte sieben Tage lang; der erste Tag war besonders heilig, mehr noch, wenn er, wie es bei Jesu Tode der Fall war, zugleich auf einen Sabbat fiel. Am Vorabende dieses ersten Festtages mußte jeder Vater mit den Seinen oder andern Gästen ein männliches Lamm (Paschalamm) verzehren, wozu ungesäuertes Brod genossen wurde, und wobei Alle in Reisekleidern waren; beides zum Andenken an den schnellen Abzug der Israeliten, vor welchem ebenfalls jede Familie ein Lamm schlachten mußte, um auf den ersten Ruf zur Reise die letzte Mahlzeit schon bereit zu halten.

Paschalamm, s. Pascha.

Paschamahl, s. Pascha.

Paulus, Apostel, ein in Tarsus (Cilicien in Kleinasien) geborner Jude, und römischer Bürger; trat in Jerusalem nach vollendeten Studien in die Secte der Pharisäer ein, verfolgte dort mit glühendem Eifer die aufkeimende christliche Gemeinde, und reiste selbst nach Damask, um sie auch dort zu erdrücken. Auf der Reise dahin war es, wo ein himmlisches Gesichte ihn zum Christenthume bekehrte, von wo an er der feurigste Anhänger, der muthvollste Verbreiter desselben und der geistvollste Fortbildner des christlichen Glaubens wurde, bis er

nach vielen und weiten Reisen in Rom Jahre lang im Kerker schmachtete; hier soll er auch hingerichtet worden sein.

Paulus, Professor der Theologie in Heidelberg, das Haupt der Rationalisten, ein fast 80jähriger Greis; Werke: 1) „Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien". — 2) „Ueber das Leben Jesu". — 3) „Commentar zum Evangelium Johannes".

Perser; sie wurden durch den gewaltigen Cyrus zur Herrschaft über fast das ganze bekannte Asien erhoben. Ihre Religion, ein reiner Feuercultus, wurde später zu der Lehre von einem höchsten guten und einem bösen Wesen, die beide eine Menge von Dienern, Engel und Teufel, hatten, ausgebildet.

Peträa, „steiniges Land", eine Provinz Palästina's, nördlich vom todten Meere, zwischen Judäa und Galiläa.

Petrus, der berühmte Apostel, steht alsbald nach Jesu Tode an der Spitze der Gemeinde Jerusalem, wo er mit der größten Unerschrockenheit lehrt; nach mehreren Reisen wird er gefangen und wieder befreit. Ueber seine späteren Reisen und sein Ende fehlen ganz zuverläßige Nachrichten; in Rom soll er hingerichtet worden sein.

Pfingsten, dasjenige der drei Hauptfeste (s. Pascha), welches fünfzig Tage nach dem Pascha als Erntedankfest und zur Erinnerung an die auf dem Sinai geschehene Mittheilung des Gesetzes gefeiert wurde; es bestand vorzüglich in einem großen Brand- und Sündopfer.

Pfund; im neuen Testamente ist immer das römische zu verstehen, das etwa 22 unserer Loth schwer war.

Pharao, der gemeinschaftliche Namen aller früheren ägyptischen Könige.

Pharisäer, „Abgesonderte, Fromme", eine politisch-religiöse Secte, welche wahrscheinlich erst hundert Jahre v. Chr. entstanden; sie machte sich zur Aufgabe, das seit der Rückkehr aus dem Exile sich immer mehr ausbreitende, starre, abgeschlossene Judenthum zu befestigen und weiter zu bilden, weßhalb sie an allen Satzungen (s. d. A.) festhielten. Durch dieses Streben und durch ihre strenge, aber heuchlerische Beobachtung der äußeren Religionspflichten erwarben sie sich

nicht nur großes Ansehen, sondern auch ein bedeutendes politisches Gewicht, besonders seit dem sie den größten Theil des Synedriums ausmachten. Sie erkannten außer den alt-testamentlichen Urkunden auch die mündliche Ueberlieferung als bindende Norm an, und lehrten eine Vergeltung nach dem Tode.

Philippus, der Apostel, soll in Phrygien (Kleinasien) das Evangelium gepredigt haben, und verheirathet gewesen sein.

Philippus, der Diakon, soll als Bischoff von Cäsarea in Samaria gestorben sein.

Philo, ein sehr gelehrter Jude, der im ersten Jahrhundert n. Chr. in Alexandria lehrte, und ein genauer Kenner der platonischen Philosophie war, aus welcher er viele Vorstellungen in sein ideal-jüdisches System übertrug, welches er in vielen Schriften entwickelte.

Phönikien, derjenige Theil Kanaans, der sich nördlich von Samaria und Galiläa an der Küste des mittelländischen Meeres hin als eine schmale Ebene ausbreitete.

Pilatus, Pontius, zehn Jahre lang Landpfleger in Judäa, unter dem Statthalter von Syrien, ward wenig Jahre nach Jesu Tode wegen angeblicher Bedrückungen abgesetzt; soll späterhin hingerichtet worden sein.

Poesie der Hebräer; sie hat weder Reim- noch Versmaß, sondern den sogenannten Parallelismus, der darin besteht, daß derselbe Grundgedanken in zwei aufeinander folgenden Sätzen, mit etwas verschiedener Wendung, ausgedrückt ist.

Polikarpus, Bischoff von Smyrna, Schüler des Apostel Johannes, starb als Martyrer 167.

Präexistenz, d. h. Dasein vor der Geburt, mußte Jesu zugeschrieben werden, sobald man in ihm den menschgewordenen Logos, der von Anfang an bei Gott war, erkannte.

Presbyter, „Aelteste“, hießen in der apostolischen Zeit die Vorsteher der Gemeinden, welche die Aufsicht über Lehre und Sitten führten, daher auch Episkopen, Bischöffe, „Wächter“ genannt wurden; sie leiteten den Gottesdienst und waren meist auch Lehrer. Späterhin wurde dieses Verhältniß ein ganz anderes, und von Presbyter stammt unser „Priester“!

Priester, Vollzieher der gottesdienstlichen Gebräuche; die

jüdischen mußten aus dem Geschlechte Aarons, des Bruders Moses, sein. Sie waren in vierundzwanzig Classen getheilt, deren jede ihren Oberpriester hatte. Diese sind auch gemeint, wenn im neuen Testamente von mehreren Hohenpriestern die Rede ist.

Propheten, von Saul bis zu den nächsten Zeiten nach dem Exile, gottbegeisterte Männer, welche, ohne einen besonderen Orden zu bilden, zu allen Zeiten öffentlich warnend und lehrend auftraten, wo es galt, Abgötterei und Sittenlosigkeit des Volkes, oder falsche Politik der Könige zu bekämpfen. Je drohender die Gegenwart ward, desto mehr richtete sich ihr Blick in die Zukunft, die sie häufig mit den lebhaftesten Farben malen (daher ihr Name = „Vorhersager"), meist Unheil verkündend, oft aber auch hinweisend auf den rettenden Glanz des Messias.

Proselyten, diejenigen Heiden, welche zum Judenthume übergegangen waren; sie wurden natürlich beschnitten; später kam auch noch eine einweihende Taufe hinzu.

Quirinus, wurde römischer Statthalter in Syrien, nicht vor dem Jahre 4 n. Chr., und hielt später eine Schatzung in Judäa, weil diese Landschaft inzwischen römisch geworden war. (S. Römer.)

Rabbi, Ehrentitel der jüdischen Gesetzlehrer (s. Schriftgelehrte), womit man sie stets anredete, weil man es für unschicklich hielt, sie bei ihrem Eigennamen zu nennen.

Raphael, einer der sieben Erzengel, der im Buche Tobias vorkommt.

Rationalist ist der, welcher als Anhänger der Vernunftreligion, des Rationalismus, die Vernunft als einzige Quelle und Richtschnur des Glaubens betrachtet; daher müssen streng genommen schon die heidnischen Philosophen, namentlich seit Sokrates, so genannt werden. Allein man versteht unter Rationalismus nur die Richtung der Vernunftreligion, die im Schooße der christlichen Kirche sich dem Glauben an unmittelbare, positive Offenbarung, dem Supranaturalismus, entgegenstellt. Diese Richtung war von je unter einzelnen Christen bemerkbar, bildete sich jedoch erst seit dem vorigen Jahrhundert als eigene Schule, die daher vorzugsweise den

Namen „Rationalisten“ führt, aus. Es ist von selbst klar, daß dieselbe alle Wunder in der biblischen Geschichte läugnen muß.

Rüsttag heiß bei den Juden der Tag, der einem Sabbate oder einem hohen Festtage, z. B. dem Pascha, voranging; der Tag also, an dessen Abende das Paschalamm verzehrt wurde, war der Rüsttag des Pascha.

Römer. Die Römer kamen dadurch mit den Juden zuerst in nähere Verbindung, daß sie während ihren Eroberungen in Asien von schwachen jüdischen Königen um Schutz, und bald als Schiedsrichter in ihren Zwistigkeiten angerufen wurden (von 64 v. Chr. an); dadurch brachten sie Palästina unter ihre Vormundschaft. Anfangs gab man dem Hohenpriester (und Fürsten) einen Ausländer zum Gehülfen, bald aber machte man einen andern, Herodes (s. d. A.), gar zum Könige. Nach dessen Tode ward das Reich von den Römern zwischen seine zwei Söhne getheilt; schon im Jahre 6 n. Chr. wurde der eine, Archelaus, der Judäa, Samaria rc. beherrschte, entfernt, und seine Länder zur Provinz Syrien geschlagen; ein Gleiches geschah 38 n. Chr. dem zweiten Sohne, H. Antipas. Hierauf erhielt zwar ein Enkel des Herodes, H. Agrippa, noch einmal eine Art Scheinherrschaft über Palästina; allein seit 44 ward dasselbe auf immer ganz römisch.

Rosenkranz, Professor in Königsberg: — „Encyklöpodie der theologischen Wissenschaften“.

Sabbat, der siebente Tag der Woche, Ruhe- und Freudentag, den man durch Brandopfer und Gebete feierte; Arbeit jeder Art war streng verboten, am meisten in den späteren Zeiten.

Sadducäer, eine jüdische Secte, deren Ursprung dunkel ist. Im Gegensatze zu dem immer greller überwiegenden Satzungswesen legten die Sadducäer das größte Gewicht auf Tugend und innere Veredlung, und hielten sich daher nur an die geschriebenen Gesetze; dabei verläugneten sie eine Vergeltung nach dem Tode, und somit auch die Auferstehung. Obgleich sie in allen diesen Punkten den mächtigen Pharisäern (s. d. A.) entschieden entgegen traten, so waren sie doch nicht ohne Ansehen, besonders bei den Gebildeten, saßen auch im Synedrium, und gelangten selbst zur Hohenpriesterwürde.

Salathiel, der sonst unbekannte Vater Serubabels. (S. d. A.)

Salbungen waren im Morgenlande sehr häufig, theils als Gewohnheit des täglichen Lebens, theils als Ceremonie bei gewissen Akten. (S. König.)

Samaria, eine große und feste Stadt in Mittelpalästina, Hauptstadt der israelitischen Könige, gab der Landschaft den Namen, die sich, in der Mitte zwischen Judäa und Peräa gelegen, bis an das mittelländische Meer hin erstreckte.

Samariter, die Einwohner Samarias nach dem Exile; sie waren eine Mischung zurückgebliebener Israeliten und eingedrungener heidnischer Colonisten, und wurden daher, obgleich sie das mosaische Gesetz befolgten, von den zurückgekehrten Juden so verachtet, daß diese ihnen die Theilnahme an dem Tempeldienst zu Jerusalem verweigerten. Sie errichteten daher einen eigenen auf dem Berge Garizim, und wurden von den Juden mehr, als die Heiden, verachtet.

Samuel, der bekannte Prophet, um 1100 v. Chr., der den Juden den ersten König geben mußte, Saul, gegen den er die Rechte der Priesterschaft mit Bitterkeit vertheidigte. Er war zum Nasiräer (s. d. A.) bestimmt gewesen, und seine Geburt schon ist durch Mythen verherrlicht.

Sara, Frau des Abraham, gebahr erst im hohen Alter, im neunzigsten Jahre (?), den Isaak.

Satzungen nennt man alle diejenigen religiösen Vorschriften und Lehren der Juden, die nicht im geschriebenen Gesetze enthalten sind, sondern auf mündlicher Ueberlieferung beruhen.

Saul, erster König der Juden, nach 1100 v. Chr.; sein Leben ist bekannt, so wie sein unglückliches Ende.

Schatzung. Wenn von einer jüdischen die Rede ist, so kann dabei nur an Einschreibung in die Geschlechtsregister, die am Stammorte geschehen mußte, gedacht werden.

Schatzung, römische; in den Kaiserzeiten (das frühere gehört nicht hierher) wurden zuweilen in den Provinzen genaue Verzeichnisse aller Unterthanen nach Kopfzahl, Vermögen und Gewerbe aufgenommen, was die Römer Census

nannten; Luther übersetzte das griechische Wort dafür nicht ganz richtig mit „Schatzung".

Schaubrode nannte man die zwölf ungesäuerten Brode, welche, mit Weihrauch und Salz bestreut, im Heiligen des Tempels auf einem Tische lagen, als Sinnbild der täglichen Speise Jehova's; sie wurden an jedem Sabbat erneuert. Die alten Schaubrode wurden von den Priestern im Heiligthume selbst verzehrt.

Schelling, Fr. Wilh., der berühmte Begründer der sogenannten Naturphilosophie. Hierher gehören: 1) „Ueber Mythen, historische Sagen und Philosophen der ältesten Welt". — 2) Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums".

Schlange; im Oriente gibt es viele giftige Schlangen: als in der Wüste Viele, die von solchen gebissen worden, starben, hieng Moses eine eherne Schlange an einer Stange auf, bei deren Anblicke jeder Gebissene genas.

Schleiermacher, Fried., einer der größten Theologen neuerer Zeit, starb 1834 in Berlin als Professor der Theologie: — 1) „Reden über die Religion". — 2) „Christliche Glaubenslehre". — 3) „Ueber die Schriften des Lukas". — 4) „Zwei Sendschreiben an Lücke über seine Glaubenslehre". — Strauß hat ihm in seiner neusten Schrift: „Charakteristiken und Kritiken" ein schönes Denkmal gesetzt.

Schneckenburger, Professor der Theologie in Bern. — 1) „Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums". — 2) „Ueber das Evangelium der Aegypter". — 3) „Beiträge zur Einleitung in's neue Testament". — 4) „Ueber das Alter der jüdischen Proselytentaufe". —

Schriftgelehrte; die eigentlich gelehrte Kaste unter den Juden, und, da das Gesetz (die Schrift) den Mittelpunkt aller Gelehrsamkeit bildete, die zünftigen Ausleger desselben. Sie waren über das ganze Land verbreitet, übten eine Art von Polizei in Tempel und Synagogen aus, und theilten sich wahrscheinlich in drei Classen: privatisirende (denn jeder mußte noch ein anderes Gewerbe treiben), die gelegentlich Rath ertheilten, — lehrende — und Beisitzer des Synedriums. (S. d. A.)

Schulz, Professor in Breslau. — „Die christliche Lehre vom heiligen Abendmahle“.

Serubabel, aus David's Geschlechte, der Anführer der ersten aus dem Exile heimkehrenden Schaar der Juden (536 v. Chr.); er betrieb eifrigst den Wiederaufbau des Tempels.

Semler, ein berühmter Theologe des vorigen Jahrhunderts, eigentlicher Bahnbrecher; starb 1791 als Professor der Theologie in Halle. — 1) „Von freier Untersuchung des Kanon“. — 2) „Umständliche Untersuchung der dämonischen Leute“.

Sieffert (?). — „Ueber den Ursprung des ersten Evangeliums“.

Silberling, auch Seckel genannt, eine jüdische Münze, im Werthe von etwa 19—20 Batzen.

Siloam, eine Quelle in einem Thale, nahe bei Jerusalem, deren Wasser in einem beträchtlichen Teiche gesammelt war.

Simon, der Apostel, soll später Bischoff in Jerusalem gewesen, und unter Trajan gekreuzigt worden sein.

Simson, der große Heros der israelitischen Heldenzeit (12—1100), dessen Leben und Thaten von der Sage bis in's Abentheuerliche gesteigert wurden; erhielt als Sohn einer lange unfruchtbar gewesenen Mutter die Weihe eines Nasiräers. (S. d. A.)

Sinai, der durch die Gesetzgebung berühmt gewordene Berg, liegt fast in der Mitte der beiden Meerbusen, welche das rothe Meer an seinem nördlichen Ende bildet; er theilt sich in zwei Spitzen, deren eine 7047, die andere 8092 Fuß hoch ist.

Socinianer, eine in der Reformationszeit entstandene christliche Secte, die ihren Namen von zwei merkwürdigen italienischen Gelehrten, Lälius und Faustus Socin, erhielt, anfangs weit verbreitet war, jetzt aber unter dem Namen „Unitarier“ nur noch in Siebenbürgen besteht. Sie glauben nicht an die Göttlichkeit Christi, und somit auch nicht an die Dreieinigkeit.

Speichel. Die Rabbinen zu Jesu Zeit bedienten sich desselben häufig bei Augenkrankheiten.

Stater, eine griechische Münze, nach unserm Gelde etwa 25 Batzen.

Stephanus, einer der ersten sieben Diakonen (S. d. A.) in Jerusalem, wurde bei dem Synedrium verklagt, wahrscheinlich 37 n. Chr., und ehe er noch seine Vertheidigung geendigt hatte, von dem Volke gesteinigt; daher der erste Martyrer (S. d. A.) genannt.

Steudel, ein kürzlich in Tübingen verstorbener Professor der Theologie; schrieb mit großer Leidenschaftlichkeit gegen Strauß, ohne irgend Etwas zu widerlegen.

Stunde, s. Tag.

Sündfluth. Die Sagen vieler alten Völker wissen von einer großen allverheerenden Wasserfluth zu erzählen, daher die Wirklichkeit einer solchen nicht zu bezweifeln ist; eben so gewiß aber ist es, daß sich die Ueberlieferung davon, wie sie im alten Testamente zu lesen ist, nach eigenthümlich jüdischen Vorstellungen gestaltet hat.

Sündopfer, Sühnopfer, spielen in dem mosaischen Cultus eine große Rolle; es gab deren sehr viele; alle waren blutige Thieropfer; das wichtigste war das an den Neumonden 2c. für das ganze Volk dargebrachte. Solche Opfer sollten den Zorn Jehova's über die Sünden des Volkes versöhnen, und schienen nöthig, da das ganze Gesetz (S. d. A.) als ein Bund Jehova's mit dem Volke betrachtet wurde, und jede Sünde desselben diesen verletzte.

Supranaturalisten sind diejenigen, welche Religion ohne den Glauben an eine höhere, unmittelbare Offenbarung Gottes durch Wunder für unmöglich, und die Offenbarung Gottes, wie sie die heil. Schrift enthält, für die einzig wahre halten. Sie stehen den Rationalisten (s. d. A.) schroff entgegen; von den Orthodoxen unterscheiden sie sich dadurch, daß sie nicht einfach bei dem Wunderglauben der Kirche schlecht und recht stehen bleiben, sondern denselben durch mystische Ideen und sogenannte wissenschaftliche Beweise zu stützen und mit der Bildung der Zeit in Einklang zu bringen suchen.

Synagogen waren Versammlungshäuser zu gemeinschaftlicher, an jedem Sabbat vorgenommener Andacht, zu Gebet und zum Anhören religiöser Vorträge, jedoch ohne allen Opfer-

dienst, der allein im Tempel (s. d. A.) statthaben konnte. Zu Jesu Zeit hatte fast jede Stadt eine Synagoge.

Synedrium, der oberste Gerichtshof der Juden in Jerusalem, bestehend aus einundsiebenzig Mitgliedern, theils Oberpriestern (Hohenpriestern), theils Aeltesten, theils Schriftgelehrten (Pharisäern und Sadducäern), unter dem Vorsitze des Hohenpriesters. Es urtheilte in erster und letzter Instanz ab über Stammangelegenheiten, über falsche Propheten, über Vergehen gegen die Religion und (wahrscheinlich) auch über die gegen den Staat. S. die betr. Art.

Synode, jede Versammlung in kirchlichen Angelegenheiten; in den früheren christlichen Jahrhunderten dienten die Synoden aller Bischöffe rc. besonders zur Entscheidung über streitige Punkte der Kirchenlehre.

Synoptiker nennt man die drei ersten Evangelien; der Name heißt „Uebersichtliche", und wird ihnen darum beigelegt, weil sie im Wesentlichen so übereinstimmen, daß sich der Inhalt sämmtlicher zu faßlicher Uebersicht zusammenstellen läßt, während Johannes für sich weit mehr allein steht.

Tag. Der bürgerliche Tag (von 24 Stunden) fieng bei den Juden mit Sonnenuntergang an; der wirkliche Tag (von Anfang bis Untergang der Sonne) war das ganze Jahr über in 12 Stunden eingetheilt, weßhalb natürlich die Stunden im Sommer beträchtlich größer waren, als im Winter; die sechste Stunde ist also immer Mittag 12 Uhr nach unserer Rechnung.

Talent, griechische Bezeichnung einer gewissen Summe, deren Größe aber nach Zeit und Ort sehr verschieden war; von 2000 bis 800 rhein. Gulden.

Tausendjähriges Reich; von Cerinth (s. d. A.) bis auf die neuere Zeit herab träumten christliche Schwärmer davon, daß Jesus nach seiner Wiederkunft (s. d. A.) zunächst die auserwählten Frommen auferwecken, mit diesen tausend Jahre in Herrlichkeit leben, und sodann auch alle Andern zum Weltgerichte auferstehen lassen werde.

Tempel, das eigentliche Nationalheiligthum der Juden, in welchem allein dem Jehova Opfer gebracht werden durften, weil er im Tempel unsichtbar wohnte unter seinem auser-

wählten Volke. In früherer Zeit hatten die Juden statt des Tempels die sogenannte Stiftshütte, eine Reliquie ihres Romadenlebens; David zuerst faßte den von Salomon ausgeführten Plan, ein festes, prachtvolles Tempelgebäude zu errichten. Vor dem Exile ward dieses zerstört; nach demselben noch prachtvoller wieder aufgebaut; und diesen zweiten Tempel ließ Herodes zu noch größerem Glanze erweitern und umbauen. Der Tempel bestand aus Vorhalle, Tempelhaus, Heiliges, Allerheiligstes.

Tempelweihe; das Fest der Tempel, zur Erinnerung an die durch Salomon vollzogene Einweihung des ersten Tempels.

Teufel. Obgleich schon der früheste Glauben der Juden böse Geister, als abgefallene Engel, kannte, so ward doch die Vorstellung von einem mächtigen, Jehova gegenüberstehenden, Fürsten derselben, „Teufel, Satan“, dem personifizirten bösen Prinzipe, erst nach dem Exile allmälig unter den Juden herrschend.

Theophilos, Bischoff von Antiochien (nicht von „Alexandria“, wie es S. 39 irrigerweise heißt), ein bedeutender christlicher Schriftsteller, der, als würdiger Nachfolger Justin's (S. d. A.), mit Waffen der Gelehrsamkeit das Christenthum zu vertheidigen suchte.

Tholuck, Professor der Theologie in Halle: — 1) „Commentar zu dem Evangelium Johannes“. — 2) „Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner“.

Tiberias, eine der wichtigsten Städte Galiläa's, am westlichen Ufer des See's gelegen, und auch noch in der christlichen Zeit von Bedeutung.

Trachantis, eine kleine Landschaft, welche an das nordöstliche Galiläa angränzend, zu Palästina in weiterem Sinne gezählt wird.

Troas, Stadt am Hellespont (den heutigen Dardanellen), welche von Paulus zweimal besucht wurde.

Unterkleid; ein sehr einfaches, ziemlich eng anschließendes Kleidungsstück, unter welchem Vornehmere noch ein feines Hemd trugen; es war gewöhnlich ohne Aermel. Das darüber

geworfene Oberkleid war sowohl nach den Völkern, wie nach den Geschlechtern verschieden.

Vater, als Professor der Theologie in Königsberg 1826 gestorben; ein sehr gelehrter Sprachforscher! „Commentar über den Pentateuch“.

Valentinianer, eine der vielen Fractionen der Gnostiker (s. d. A.); sie tragen ihren Namen von einem gewissen Valentin, dessen System uns wenig bekannt ist.

Venturini, ein Historiker, der unter Anderm schrieb, ohne seinen Namen zu nennen: 1) „Die Wunder des neuen Testamentes in ihrer wahren Gestalt“. — 2) „Die natürliche Geschichte des Propheten von Nazaret“. — Er ist ein gläubiger Nachbeter des denkgläubigen Dr. Paulus.

Vorläufer des Messias; als solcher wird Johannes der Täufer bezeichnet, der allerdings viel dazu beitrug, das Volk für die höheren Ideen Jesu empfänglich zu machen; ihn dafür zu halten, war man um so eher geneigt, weil nach gemeinem Glauben dem Messias der wieder erwachte Elias vorangehen sollte.

Waschungen waren im Morgenlande ungleich häufiger als bei uns; im Allgemeinen schon wegen der durch die größere Hitze bewirkten größeren Ausdünstung; im Besonderen wegen eigenthümlicher Gewohnheiten. Die Füße mußte man öfters waschen, weil man keine geschlossene Schuhe trug; die Hände, weil man ohne Werkzeuge mit bloßer Hand die Speisen aus der Schüssel nahm.

Wegscheider, Professor der Theologie in Halle, berühmt geworden durch seinen Versuch, in einer christlichen Glaubenslehre den Rationalismus zu einem geschlossenen System zu erheben: 1) „Institutiones theol.“ rc. (der lateinische Titel seiner Glaubenslehre). — 2) „Einleitung in das Evangelium Johannes.“ —

Weltgericht, s. Wiederkunft.

Wiedergeburt, s. Wiederkunft.

Wiederkunft. Nach Jesu Tode, der alle irdischen Messiashoffnungen seiner Jünger vernichtet hatte, bildete sich sehr bald der Glaube unter ihnen, daß des Messias Bestimmung nur durch Leiden und Sterben habe erreicht werden können.

Da sie jedoch die Vorstellung von einem Alles übertreffenden Glanze desselben nicht aufgeben konnten, so wurde zugleich der Glauben herrschend, er werde, nachdem er bei seinem ersten Kommen sich selbst erniedrigt hatte, dereinst in all seiner eingebornen Herrlichkeit wiederkommen, und alsdann ein Gottesreich gründen, dessen Glanz alle denkbare irdische Größe übertreffe und in alle Ewigkeit fortdaure.

Wolfenbüttler Fragmentist. Unter diesem Namen gab der berühmte G. E. Lessing eine Reihe von Abhandlungen heraus, die er auf der Bibliothek in Wolfenbüttel, welcher er damals, von 1769 an, vorstand, aufgefunden zu haben versicherte. Diese Fragmente erregten durch die Kühnheit, mit welcher sie im Sinne der englischen Deisten (s. d. A.) die Wahrheit der evangelischen Erzählungen bekämpften, unglaubliches Aufsehen. Lange Zeit kannte man den Verfasser derselben nicht; jetzt ist es ausgemacht, daß es der 1768 in Hamburg verstorbene Professor Reimarus war.

Wort Gottes, s. Logos.

Wüste; nach biblischem Sprachgebrauche nicht eine völlig wüste, sondern nur eine nicht regelmäßig angebaute Gegend, die deßhalb doch gar wohl der Viehzucht dienen konnten. Deren gab es mehrere in Palästina, nämlich: 1) die Judäische; 2) die von Jericho, zwischen dieser Stadt und Bethanien; 3) die Wüste bei Bethsaida am Galiläischen See (s. d. betreffenden Artikel), u. A.

Zacharias, israelitischer König, 772 vor Christus, der nur sechs Monate regierte.

Zachäus, der aus Lukas bekannte kleine Oberzöllner, ein geborner Jude, der als Bischof von Cäsarea gestorben sein soll.

Zeichen; dieses Wort wird im Neuen Testamente sehr oft als gleichbedeutend mit „Wunder" gebraucht, weil nach jüdischen Vorstellungen Wunder als ein nothwendiges und untrügliches Zeichen betrachtet wurden, an welchen man gottgesandte Propheten erkannte.

Zendreligion, die Religion der Perser (s. d. A.), deren heilige Bücher den Namen: „Zend-Avesta", d. h. „lebendiges Wort" trugen.

Zöllner, die Untereinnehmer der indirekten Abgaben.

Die Römer hatten das System, die indirekten Einkünfte in den Provinzen an einzelne Unternehmer zu verpachten, diese gaben sie wieder an einzelne Einzieher ꝛc. in Pacht. Bei diesem Systeme mußten die Unterbeamten durch das Bestreben, aus ihrem Pacht den möglichsten Vortheil zu ziehen, zu vielfältigen Bedrückungen verleitet werden, die den ganzen Stand dem zahlenden Volke verhaßt machten.

Zollikofer, ein berühmter, in Leipzig 1788 verstorbener Kanzelredner; geboren in St. Gallen.

Nachwort.

Die Erscheinung dieser zweiten Abtheilung hat sich etwas länger verzögert, als ich bei Abfassung der Vorrede voraussehen konnte, und ich halte es für Pflicht, zu erklären, daß mein werther Herr Verleger nicht im Mindesten daran schuld ist. Unerwartete Störungen, welche durch meine amtlichen Verhältnisse herbeigeführt wurden, raubten mir nur zu oft die zu einer solchen Arbeit erforderliche Ruhe und Muße. Ich wollte aber lieber diese Abtheilung etwas später an's Licht treten lassen, als ihr den Stempel der Eile aufdrücken; in der That darf ich auch versichern, daß sie hinter der ersten auch nicht zurücksteht, vielmehr, wenn mir darüber ein Urtheil vergönnt ist, es verdienen wird, derselben in Bezug auf Gediegenheit und Klarheit vorgezogen zu werden, weil bei fortgesetzter Bemühung die Methode einer solchen Bearbeitung sich mit zuwachsender Sicherheit wie von selbst entwickeln mußte. Daher darf ich hoffen, daß sie den Beifall, welchen zu meiner Freude die erste Abtheilung bereits gefunden hat, wenigstens nicht schwächen werde. —

Während ich an dieser Abtheilung arbeitete, erschienen die „Charakteristiken und Kritiken von Dr. D. F. Strauß". Ich ersehe aus der Vorrede zu denselben, daß Strauß es bedauert, in dem ersten Theile der dritten Auflage seines Lebens Jesu, welche meiner Bearbeitung zu Grunde liegt, zu viel Gewicht auf die neuerlich wieder vorgebrachten Beweise für die Aechtheit des Johannes-Evangeliums gelegt zu haben, und darum in der Kritik der in ihm enthaltenen Berichte und Erzählungen zu lax und nachsichtig gewesen zu sein. Dieß beurkundet sich allerdings in einigen Abschnitten, z. B. über die Samariterin (S. 200), über die Reden Jesu (S. 243) u. A. bemerk-

bar genug, und ich freue mich deßhalb, daß Strauß zu seiner strengen Consequenz zurückgekehrt ist. —

Mit derselben Zuversicht, die ich in der Vorrede aussprach, schließe ich dieses Nachwort: daß nämlich die unbefangene Prüfung der Geschichte dem wahren Glauben keinen Eintrag thun könne, so wie sie es nicht thun will. In den inzwischen über den Kanton Zürich herangebrochenen Stürmen, die als eine Fortsetzung (Endpunkt wage ich nicht zu sagen!) der Strauß'schen Berufungsgeschichte zu betrachten sind, hat sich die ganze Masse des im Inneren des Fanatismus gährenden vulkanischen Stoffes entladen. Kaum beginnt aber der Lavastrom sich abzukühlen, so fangen auch schon aller Orter die Unbefangenen an, sich wieder zu besinnen, und lesen aus den rauchenden Trümmern die ewige Wahrheit heraus: „so wie das blinde Eifern gegen ächte Wissenschaftlichkeit nicht von Gott kommt, so kann es auch nicht zu Gott führen!" — Die Zukunft wird richten!

Im November 1839.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniß.

Zweiter Abschnitt. Das erste öffentliche Auftreten Jesu (S. 130—181).

Dritter Abschnitt. Die Messianität Jesu und seiner Jünger (S. 182—219).

Vierter Abschnitt. Die Reden Jesu und die wichtigsten natürlichen Begebenheiten aus seinem Leben (S. 220—272).

Siebenter Abschnitt. Auferstehung und Himmelfahrt Jesu (S. 435—466).

Schluß-Abhandlung.

Das Verhältniß der verständigen Geschichts-Forschung zum christlichen Glauben (S. 467—495).

Beilagen.

Schluß des Druckfehlerverzeichnisses.

S. 177, Z. 4 v. u. lies: demnach, st. dennoch.
„ 178 „ 15 l. worden, st. werden.
„ 187 „ 9 l. an bei, st. anbei.
„ 187 „ 5 v. u. l. hatte, st. hätte.
„ 190 „ 9 ist nach „Messias" einzuschalten: „dar".
„ 191 „ 9 l. welches, st. welche.
„ 194 „ 6 ist nach „nach" einzuschalten: „die".
„ 198 „ 12 l. dem Zöglinge, st. den Zöglingen.
„ 199 „ 13 v. u. l. lebten, st. leben.
„ 202 „ 10 ist nach „habe" einzuschalten: „sie".
„ 207 „ 7 l. ein Galiläer, st. in Galiläa.
„ 207 „ 5 v. u. l. es, st. er.
„ 214 „ 14 l. den, st. der.
„ 223 „ 14 l. Matthäus, st. Markus.
„ 226 „ 5 l. Splitterrichten, st. Splitterrichter.
„ 230 „ 16 l. Gleichniß, st. Gleichgewicht.
„ 233 „ 4 v. u. l. abreisenden, st. abweisenden.
„ 241 „ 13 v. u. l. der, st. dem.
„ 255 „ 5 v. u. l. Jesu, st. Jesum.
„ 256 „ 4 l. endlich, st. eigentlich.
„ 264 „ 18 ist nach „Muster" einzuschalten: „vor".
„ 265 „ 5 v. u. l. Jesus, st. Jesu.
„ 280 „ 5 v. u. ist „und" zu tilgen.
„ 283 „ 6 l. lagen, st. lag.
„ 284 „ 10 l. beobachtet, st. betrachtet.
„ „ „ 12 ist nach „Inneres" einzuschalten: „habe".
„ 288 „ 11 v. u. l. Hiergegen, st. Hingegen.
„ 295 „ 10 v. u. l. haben, st. habt.
„ 298 „ 8 v. u. l. näher, st. nachher.
„ 299 „ 4 l. Einem, st. Einer.
„ 311 „ 11 l. der Kranke, st. derselbe.
„ 316 „ 8 v. u. l. der Sterbenden sich, st. sich für die St-
bende.
„ 317 „ 1 v. u. ist ganz zu tilgen.
„ 327 „ 14 l. dieses, st. diese.
„ 328 „ 12 l. jetzt, st. ja.

S. 330, Z. 4 v. u. ist „sturmbewegten“ zu tilgen.
„ 332 „ 20 ist vor „verknöchern“ einzuschalten „sich“.
„ 335 „ 7 l. öffne, st. öffnen.
„ 346 „ 20 l. keinen, st. einen.
„ 347 „ 13 v. u. l. er, st. es.
„ 355 „ 6 v. u. l. einen, st. eine.
„ 360 „ 15 v. u. ist vor „weiten“ einzuschalten „zu“.
„ 360 „ 5 v. u. l. daher, st. aber.
„ 387 „ 13 v. u. l. Hauptstadt, st. Hauptstand.
„ 398 „ 15 v. u. l. mittelbare, st. unmittelbare.
„ 399 „ 3 v. u. l. benutzten, st. benutzen.
„ 400 „ 15 v. u. l. Beben, st. Leben.
„ 401 „ 18 l. schliefen, st. schieden.
„ 420 „ 5 v. u. l. der, st. den.
„ 422 „ 8 l. dieser Ausruf, st. derselbe.
„ 422 „ 2 v. u. ist „ihn“ zu tilgen.
„ 427 „ 17 ist „es“ zu tilgen.
„ 428 „ 2 l. Erzählung, st. Erklärung.
„ 431 „ 6 l. erstarrenden, st. ersterbenden.
„ 433 „ 14 v. u. l. jener, st. jeder.
„ 449 „ 14 v. u. l. verschlossenen, st. verschlossener.
„ 450 „ 12 v. u. l. machte, st. mache.
☞ S. 453 Z. 7 v. u. ist vor „wirklich“ einzuschalten „nicht“.
S. 454 Z. 2 l. großen, st. große.
„ 460 „ 16 l. Beziehung, st. Bezeichnung.
„ 463 „ 12 l. Hingange, st. Rückgange.
„ 475 „ 16 v. u. l. Einzelnwesen, st. Engelnwesen.
„ 480 „ 4 l. mußte, st. muß.
„ 486 „ 15 l. liege, st. liegt.
„ 486 „ 2 v. u. ist nach „Wunder“ einzuschalten: „berichten“.

Einzelne kleinere Versehen wolle der geneigte Leser gefälligst selbst verbessern.

Dr. Strauß

und die





Eine

Stimme aus Norddeutschland.

Mit einer Vorrede

von

Dr. W. M. L. de Wette.

Basel,
Druck und Verlag der Schweighauser'schen Buchhandlung.
1839.

Vorwort.

Obgleich ein naher und nichts weniger als gleichgültiger Zuschauer der kirchlichen Bewegung in unserer Nachbarschaft, hielt ich mich doch nicht für berufen, dabei irgendwie thätigen Antheil zu nehmen; und auch diese „Stimme aus Norddeutschland“ hätte ich lieber unter dem bei allen Parteien wohlklingenden Namen ihres Verfassers als unter dem meinigen erscheinen sehen; indessen, da mein Freund einmal die Anonymität vorgezogen und meine Einführung gewünscht hatte, so wollte ich meinen Dienst nicht versagen. Gewiß verdienen diese Worte der Verständigung Gehör und Beherzigung, und die Wissenschaft, die in der so lärmenden Abweisung der Straußischen Kritik vom theologischen Lehrstuhle einen Widerspruch von Seiten des kirchlichen Volkes und seiner Führer erfahren hat, wodurch leicht ein Verdacht auf sie selbst geworfen werden könnte, bedarf eines schützenden Fürwortes. Besonders ist zu wünschen, daß das junge theologische Geschlecht, aus welchem die künftigen Führer der Gemeinde und die Pfleger der theologischen Wissenschaft hervorgehen, vor leidenschaftlicher Partei-

nahme bewahrt bleibe, und nicht die Beute einer Reaction werde, welche uns um die Früchte langwieriger, ernster und gründlicher Studien zu bringen droht. Die schlimmsten Feinde der Wissenschaft, die (wie mein Freund gezeigt hat) der Kirche nicht fremd bleiben darf, deren Ergebnisse nach und nach ins Volk eingeführt werden sollen, sind ihre unfähigen, faulen oder verstockten Jünger, die sich den ächten Geist derselben nicht aneignen können oder wollen, und die, wenn sie ins praktische Leben treten, sich auf die Seite der Unwissenschaftlichkeit schlagen und in der Gemeinde den Verdacht gegen die Wissenschaft ausstreuen und unterhalten. Die wahre Vermittelung zwischen ihr und der Kirche sollte durch die Geistlichen geschehen, welche der Natur der Sache nach mitten inne stehen, und die das in der Schule ausgebeutete reine Gold in umlaufende Münze ausprägen sollten. Es ist wahr, nicht immer und überall ist in theologischen Hörsälen reines Gold geboten worden; aber wer selbstständigen Geist und das Vermögen selbstständiger Denkarbeit gewonnen hat, kann es, wenigstens in reifern Jahren, selbst finden. Aus der tiefsten, heiligsten Sehnsucht meines Herzens spreche ich den Wunsch aus, daß der Herr der Kirche ihr mehr und mehr solche Arbeiter, wie sie bedarf, senden möge!

Basel, am 15 April 1839.

Dr. De Wette.

Die Berufung des Dr. Strauß als Professor der Theologie nach Zürich, noch mehr aber die Entwicklung des damit begonnenen Drama's, hat auch in Deutschland überall die größte Aufmerksamkeit erregt. Wer könnte auch gleichgültig bleiben bei Erscheinungen, welche den Anfang zu den erschütterndsten Lebensentscheidungen enthalten! Bei Zürich wie bei Cöln möchte man gleicherweise ausrufen: Sehet auf und hebet eure Häupter empor! aber nicht, wie es dort heißt, weil die Erlösung nahet, sondern der heiße Kampf einer schweren Zeit.

Die Urtheile des augenblicklichen Eindrucks, auch das Parteigeschrei zur linken und zur rechten, abgerechnet, — sind wohl alle ruhigen Beobachter darin einverstanden, daß in Zürich ein längst in der evangelischen Kirche bald heimlich, bald offen fortgeführter Streit zwischen der freien Wissenschaft und der Kirche als christlicher Glaubensgemeinde zu einem kritischen Ausbruch gekommen ist, dessen erschütternde Macht noch Niemand berechnen kann. Die Bewegung wird nicht auf Zürich beschränkt bleiben, sie wird unaufhaltsam ihren Lauf durch die ganze evangelische Kirche nehmen, und früher oder später entweder in einer neuen kirchlichen Spaltung oder einer neuen kräftigern Einigung ihr Ende finden. Gott wende jenes und schaffe dieses!

Die Zürcher Wirren geben zunächst einen Maaßstab, bis zu welchem Grade die neuere Theologie mit der Kirche in Widerspruch gerathen ist. Das Erfreuliche ist, daß doch noch Widerspruch da ist von Seiten der Kirche, daß diese wirklich noch vorhanden, ja in neuer Lebenskraft erstanden ist. Denken wir uns unter Strauß und seiner Partei die theologische Wissenschaft in der reinen Form der Bewegung, der negativen Kritik, so haben wir das Schauspiel, daß die Kirche von derselben angegriffen auf Leben und Tod sich entschieden wehrt, die Wissenschaft aber zurückgeschlagen mit schwer verhaltenem Groll zu neuem trotzigem Angriff sich augenblicklich zurückzieht. Wenn nun jene Wissenschaftlichen sagen, sie gehörten selbst zur Kirche, und, was ihnen entgegen stehe, sey nicht die Kirche, sondern eine Partei in derselben, die sogenannten Frommen, die Kirchlichen aber sich mit gleichem Rechte gar nicht der Wissenschaft als solcher feindlich gegenüber gestellt denken, sondern nur einer wissenschaftlichen Sekte, der sogenannten absolut Liberalen, so sieht man freilich, daß der Streit im Bewußtseyn der Streitenden noch kein allgemeiner Krieg zwischen der Kirche und der Wissenschaft überhaupt ist, sondern ein Parteistreit, mehr ein etwas ausgedehntes Duell, als ein ordentlicher Krieg. Allein im Hintergrunde des Schlachtfeldes sieht man deutlich genug den Anfang jenes universelleren Kampfes, in welchem sich Kirche und Wissenschaft gegenseitig messen und beide auf die letzte Frage mit einander losgehen, ob und wie weit die eine die Grenze der andern sey. Wir sind der festen Ueberzeugung, daß wirklich die eine das Maaß der andern ist und seyn soll, und daß in ihrer wahren Allgemeinheit jede an der andern ihre Wahrheit und ihr Leben hat. Dieß wird das

Ende seyn und der wahre Friede in Zürich, wie überall, wo der Kampf sich erheben wird. Wir behaupten dieß um so zuversichtlicher, da wir in dem ersten Akt des Zürcher Drama's kein anderes Resultat finden, als dieß, daß die Kirche, wenn sie in ihrem innersten Herzen und Gewissen angegriffen ist, von Gottes und Rechts wegen die Wissenschaft in ihre Grenzen zurückweist.

Die Absicht dieser Zeilen ist nicht, die Sache bis zu ihren letzten Gründen zu verfolgen, sondern nur, von dem bezeichneten Standpunkt aus auf einiges aufmerksam zu machen, was in und außer Zürich zur Verständigung und zum Frieden dienen kann. In weiter Ferne von dem Schauplatze des Streites, sind wir auch ohne alle persönlichen Verhältnisse zu den handelnden Personen, und können kaum anders parteiisch seyn, als für die Sache. Es fehlt uns allerdings die anschauliche Kenntniß des Einzelnen und Persönlichen; wir wissen nicht, wie viel politisches Parteiwesen sich eingemischt hat, nur daß wir es auf beiden Seiten geschäftig finden. Aber indem die bunten Farben und Nüancen für den fernen Beobachter erblassen, treten die allgemeineren Momente und Grundzüge des Streites klarer und einfacher hervor, und unser Urtheil kann um so ruhiger und unparteiischer werden.

Wir wollen nicht untersuchen, was zur Berufung des Dr. Strauß bewogen hat, ob sein ausgezeichnetes Talent seine geistreiche kritische Gabe, die Kunst der Darstellung, die umfassende, fertige, reinliche Gelehrsamkeit, — oder die besondere Art seiner theologischen Richtung, sein spekulativer kritischer Rationalismus, oder eben beides zugleich. In der That würde sein Ruf in der vollen Blüthe der Jugend und der Publicität jeder Universität einen bedeutenden

Glanz verleihen, und es mag sich ihn schon manche alte und neue Hochschule als neue Zierde gewünscht haben. Die Tadellosigkeit seines Wandels, seine liebenswürdige Persönlichkeit, von der man hört, wären dabei keine geringe Zugabe. Und wenn er eben so schön zu reden und zu lehren weiß, wie er schreibt, so möchte es schwerlich einen vollkommneren Professor geben. Auch steht es einem Freistaate, der sich eben von Neuem frei gemacht hat, wohl an, einmal zu versuchen, was in dem alten Europa bei der modernen Nordamerikanischen Lehrfreiheit auf Kathedern und Kanzeln für Staat und Kirche herauskomme. Ist die evangelische Kirche auch wirklich nichts weiter, als der Gemeinde der absoluten individuellen Freiheit, so kann man ihr noch mehr zumuthen, als die Lehre von Strauß. Wer nun vollends diese Lehre für ausgemachte Wahrheit hält, für die längst im Stillen gehegte Ueberzeugung aller Gebildeten, dem kann es kaum anders als ein Verrath der evangelischen Kirche an sich selber erscheinen, wenn sie jene Wahrheit zumal in so goldenen Gefässen nicht annehmen will. Von diesen Gesichtspunkten mögen die Politiker, meinetwegen auch die Philologen und Philosophen, welche auf Straußens Berufung antrugen, ausgegangen seyn. Allein wenn nun doch die Kirche von Zürich etwas anders zu seyn erklärte, als jene reine Negation aller Gebundenheit durch einen gemeinsamen positiven Glauben, wenn sich fand, daß die religiöse Gemeinde in Zürich eben so entschieden glaubt, was die neue Lehre entschieden läugnet, so mußten die Berufenden Anstand nehmen. Nachdem dann die Kirche durch die theologische Fakultät, — denn an dieser hat die Kirche ein unveräußerliches Recht, — entschiedener noch durch das eigentliche Kirchenregiment in edler

Bescheidenheit auf die Gefahren aufmerksam gemacht hatte, welche für die christliche Gemeinde daraus entstehen müßten, wenn die theologische Jugend auf das ursprüngliche Straußische Dilemma gestellt würde, entweder den Glauben der Gemeinde gradezu aufzuheben, und statt des einigen historischen Christus einen halb mythischen, halb spekulativen offen zu predigen, oder vor der Gemeinde Versteck und Heuchelei zu treiben, — war es durchaus Pflicht in eine genauere Debatte mit der Kirche einzugehen. Die Kirche als religiöse Gemeinde hatte ein unbedingtes Recht gegen eine Lehre der Art zu protestiren, — es ist das Recht der Selbsterhaltung, nicht der Herrschaft. Oder hätte eben nur der Staat das Recht, sich Theorien zu verbitten, welche ihn von Grund aus zu zerstören drohen? Oder ist der Staat so sehr der einige Vormund der Kirche, daß sie nur von ihm schweigend und gehorsam zu erfahren und zu empfangen hat, was ihr heilsam ist? Oder denken wir die wissenschaftliche Schule außer der Kirche wie dem Staate, sind diese beiden so sehr nichts von sich selber weder wissend, noch habend, daß sie nur von jener als einer absoluten Herrin Wahrheit, Leben und Tod, Wissen und Gewissen empfangen? Die Wissenschaft ist uns ein hohes Gut, wir können sie nur mit dem Leben selbst aufgeben. Aber das höchste Gut ist sie nicht, selbst wenn sie irgendwo vollendet wäre und die Wahrheit vollkommen erkannt hätte. Als wesentlicher Theil des höchsten Gutes hat sie an der Religion, an der Kunst, am Staate, an der Kirche, an der Familie ihre nothwendige Ergänzung, und am Leben wie an der Natur nicht ihr Produkt oder ihre Erfindung, sondern ihren Grund und Inhalt. Hätte die Wissenschaft, und zwar vorzugsweise die absolute, die Phi-

losophie, den christlichen Glauben erzeugt, erfunden, so möchte sie mit ihm schalten und walten, zerstören oder bewahren. Aber dieß wird selbst Dr. Strauß nicht behaupten. Und so bleibt's dabei, daß Kirche und Wissenschaft wenigstens zu gleichen Theilen gehen und aneinander ihre Grenze, ihre Wahrheit, ihr Leben haben. Wir verwerfen und verabscheuen alles Pabstthum und Pfaffenthum, allen Fanatismus, aber nicht bloß in der Kirche. Es giebt ein Pabst- und Pfaffenthum der Gelehrsamkeit und Wissenschaft, eine fanatische Tyrannei der Wissenden. Ihr Motto ist, fiat scientia et pereat mundus! Wir verwerfen und verabscheuen auch diese Tyrannei. Ist davon im Zürcher Handel keine Spur? Wir wollen nicht richten, aber das wissen wir, jene Unholde sind gleich verderblich in der Wissenschaft wie in der Kirche.

Hatte die Kirche ein angebornes Recht, eine genauere Debatte über ihr Verhältniß zur Straußischen Lehre zu verlangen, so hatte sie auch ihrerseits die Pflicht, anzuerkennen, daß Dr. Strauß nach seinen neuesten Erklärungen nicht mehr in jenem Dilemma zwischen offener Vernichtung und Heuchelei des kirchlichen Glaubens stehe, sondern einen mittlern Punkt ausfindig gemacht habe, wo jene entsetzliche Wahl aufhöre. Mag die stille Macht der Kirche, der sich Niemand ganz entziehen kann, oder die wissenschaftliche Verhandlung, oder beides zugleich, den strebsamen Mann genöthigt haben, genug, in der dritten Ausgabe seines Lebens Jesu giebt er der historischen Wirklichkeit Christi wieder mehr Umfang und Ehre; Christus, zwar nicht der sündlose und schlechthin vollkommene, aber das ausgezeichnete religiöse Genie habe die Kirche wirklich gestiftet, nicht mehr bloß als mythischer Exponens einer

spekulativen Idee; die Spekulation gestatte zwar, sich einen noch vollkommenern zu denken, aber wie die Geschichte keinen höhern wisse und die Kirche sich in dem historischen befriedigt finde, so könne man darüber unbekümmert seyn. Nach diesen Erklärungen fragt sich nun, ist dieß der richtige Sinn und Ausdruck des Glaubens der Kirche? Es könnte seyn, daß die Kirche darin die wahre Substanz ihres Glaubens ausgedrückt fände, nur moderner, heller und bestimmter in der Art der neuern Bildung. In diesem Falle wäre der Friede geschlossen. Die aristokratische Gemeinde der sogenannten Geistreichen möchte vielleicht so urtheilen, obwohl ein Hauptpresbyter derselben, der Verstorbene und nachherige Semilasso, und die vielgefeierte jüdische oder vielmehr universelle Prophetin in Berlin kaum damit einverstanden seyn würden. Dieser Fraction nämlich der neuen Kirche scheint die Macht des religiösen Genies Christus nicht weniger erloschen zu seyn, als die des Moses und Muhammed, so daß entweder ein neues Genie der Art zu erwarten ist, oder eben keines weiter. Aber die Kirche sowohl im Durchschnitt als in ihrem tiefsten Grunde wird sich doch diesen christlichen Geniekultus in allem Ernst verbitten müssen, schon deßwegen, weil derselbe eben nur ein interimistischer seyn soll, der ihrige aber das ewige Evangelium zum Inhalt hat, noch mehr aber deßhalb, weil jenes religiöse Genie im Zusammenhang der neuen Lehre doch nichts anderes ist, als eine von den vielen Persönlichkeiten, durch welche der ewig werdende Welt- und Menschengeist hindurchgegangen, und die er auf die Schädelstätte der Geschichte niedergelegt hat als ein Moment seines Selbstbewußtseyns und seiner Selbstversöhnung. In diesem unendlichen Prozeß lassen sich noch

unzählige Christus denken, und Niemand kann wissen, ob nicht allernächst ein neuer, höherer ersteht. Die Kirche aber weiß nicht anders, als daß die ewige, persönliche Liebe und Weisheit Gottes, die ewig selbstbewußte Providenz über der Welt, einmal für immer jenen Mann aus Nazareth mit seinem Kreuz gesendet hat, nicht als Produkt der natura naturans, sondern als Werk freier, schöpferischer Gnade, als wahrhaft Heiligen, als wirklichen zweiten Adam ohne Sünde, nicht als einen von den Vielen, von denen die unvermeidliche Sünde als Durchgangspunkt abfällt, wie der Wagen der Weltgeschichte weiterrollt, und die Exemplare des allgemeinen Geistes in ihrer Vollkommenheit und Unvollkommenheit einander ergänzen. Hier sind einfache Vergleichungspunkte, und so kann die Entscheidung, selbst dem Volke verständlich und sehr einfach, keine andere als die seyn, daß die Lehre von Dr. Strauß auch in dieser neuen Ausgabe, und der Glaube der Christenheit auf dem Grunde der Schrift und in allen Ausgaben des kirchlichen Lehrbegriffs wesentlich verschieden sind und einander aufheben. Wir geben zu, daß die freie evangelische Kirche einer unendlichen Expansion fähig ist, und ihr Glaube selbst auf verschiedenen Stufen und in den mannigfaltigsten Formen seine substantielle Einheit behalten kann. Aber diese Expansion hat ihre Grenzen, und wenn man der Kirche zumuthen wollte, das Widersprechendste als Momente ihrer Wahrheit anzuerkennen, so würde sie freilich eine sehr allgemeine, ätherische werden, aber auch in dieser luftigen Allgemeinheit als christliche Kirche ihren Tod finden; und es wäre nicht abzusehen, warum sie nicht neben dem positiv christlichen Lehrstuhl auch einen muhammedanischen, jüdi-

schen, meinetwegen auch indischen, zu gegenseitiger Ergänzung aufrichten sollte.

Die evangelische Kirche verdammt und verbannt keinen, auf welcher Stufe der Erkenntniß im Glauben er steht. Und wer der Kirche riethe, den Verfasser des Lebens Jesu auszuschließen, wäre ihr ärgster Feind und ich sein entschiedenster Gegner. Sie hat Kraft genug, um auch diesen muthigen und scharfen Geist in sich zu halten und mit sich zu versöhnen in Liebe und Geduld. Sie hat schon schärfere ertragen und bewahrt. Aber ein anderes ist, in der Kirche seyn mit freier, gelehrter Debatte, mit Zweifeln und Fragen der Schule, und ein anderes, die künftigen Prediger des Evangeliums im Glauben und im Wissen zu unterrichten.

So war es nicht gut gethan, wider Willen der Kirche Dr. Strauß zu berufen, und die warnende Stimme des allgemeinen christlichen Glaubens nur für das selbstsüchtige Angstgeschrei einiger Frömmlinge zu halten.

Die evangelische Kirche hat zu ihrem unwandelbaren Prinzip die fortschreitende Reformation. Sie hat dasselbe nie verläugnet, so oft es auch verdunkelt, geschmälert zu seyn schien; recht darauf angewendet, hat sie sich immer wieder darauf besonnen und jede wahre Reformation aufgenommen. Aber es giebt auch eine falsche, eine Scheinreformation, es ist eben die, welche rein negativ den positiven Glaubensgrund der Kirche aufhebt. Niemand wird verlangen, daß die Kirche ungeprüft jeden reformatorischen Geist, der sich dafür ausgiebt, aufnehme, und die unberufenen wie die wohlberufenen, die englischen Deisten z. B. und Luther und Spener, mit gleicher Bereitwilligkeit über sich schalten und walten lasse.

Aber man hat in Zürich wiederholt gesagt, Strauß sey eben ein wahrer Reformator, wie einst Meister Huldreich. Man hat im Namen von diesem die Zulassung von jenem unbedingt gefordert. Und damit die Parallele vollständig sey, hat man den widerstrebenden Kirchlichen die fanatischen Dunkler des sechszehnten Jahrhunderts als Ebenbild und Schreckbild vorgehalten. Es sind wohl Manche erschrocken, als Bürgermeister Hirzel die großen Schatten der Reformatoren heraufbeschwor, ihm zu helfen. Aber es war mehr als unerwartet und traurig, daß Dr. Strauß, der es doch besser verstehen mußte, nicht bescheiden genug war, sich jene Parallele zu verbitten. So wird er es auch nicht übel nehmen, wenn man nun in allem Ernste fragt, ob wohl Luther und Zwingli, Melanchthon und Calvin, wenn sie, auch verklärt durch die Cultur und Milde des neunzehnten Jahrhunderts, wieder erschienen, Dr. Strauß als ihren Genossen und wahren Nachfolger anerkennen würden? Gewiß würden sie ihn als einen ehrlichen und eifrigen Forscher ehren und schätzen, aber auch bei der dritten Ausgabe seines Lebens Jesu wohl mehr als den Kopf schütteln. Luthers namentlich und auch Zwingli's Rede würde scharf und schwer seyn. Nach ihren besondern Lehrformeln würden sie ihn nicht fragen, aber nach dem Christus, der ihre ganze Seele durchdrang, und nach der Glaubenssubstanz, worauf sie ihre Gemeinden baueten. Oder sollte die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts wirklich und wesentlich keinen andern Inhalt haben, als die Zerstörung alles dessen, was den Helden jener Zeit als unzerstörbarer Fels galt? Oder wäre ihr Wesen eben kein anderes, als die formelle Negation jeder gegenwärtigen Kirche? Denn eine jede wirkliche Kirche hat

an Christo mehr, als Strauß gelten läßt. Es gab damals Geister, in ihrer Art edle Geister, welche selbst an der ersten Ausgabe des Lebens Jesu ihre Freude und Wahrheit gefunden haben würden. Aber wir finden sie nicht unter den Reformatoren, sondern theils unter den Scholastikern, welche einen spekulativen Christus hatten, ohne den entsprechenden historischen, theils unter jenen italienischen Männern, welche von der Fabel von Christo sprachen und denen Plato am Ende mehr war, als Christus sammt den Aposteln. Die Letztern würde sich Dr. Strauß selbst verbitten als Genossen. Er hat und weiß mehr von Christo. Aber es sollte von ihm und seinen Freunden wohl bedacht werden, daß die Reformation zugleich die Zerstörung jener Scholastik war, welche den historischen Christus verdunkelte. Diejenigen, welche wirklich und bleibend reformirten, waren überall solche, welche sich lieber verbrennen ließen, als sich den historischen Christus, den ewigen Erlöser und Heiland aller Zeiten und Geschlechter, nehmen. Diesen Männern war es gegeben, als die römische Kirche sie ausschloß, eine neue christliche Gemeinde zu gründen, eine bleibende, aber auf das Wort Gottes, worin sie ihr Recht und ihre Kraft hatten. Wir wünschen nicht, daß über die neue Reformation jene schwere Probe verhängt werde, durch eine neue Gemeinde oder Kirche ihr Recht gegen die alte evangelische Kirche zu bewähren. Der Zulauf würde anfangs hie und da nicht gering seyn, aber der Verlauf? Wir haben weissagende Vorbilder genug, alte und neue. Wohlan, es werde versucht, das Gottesurtheil der Erfahrung wird nicht ausbleiben! —

Die Geschichte sowohl der Stiftungsreformation als der fortschreitenden in unserer Kirche lehrt, daß obwohl die

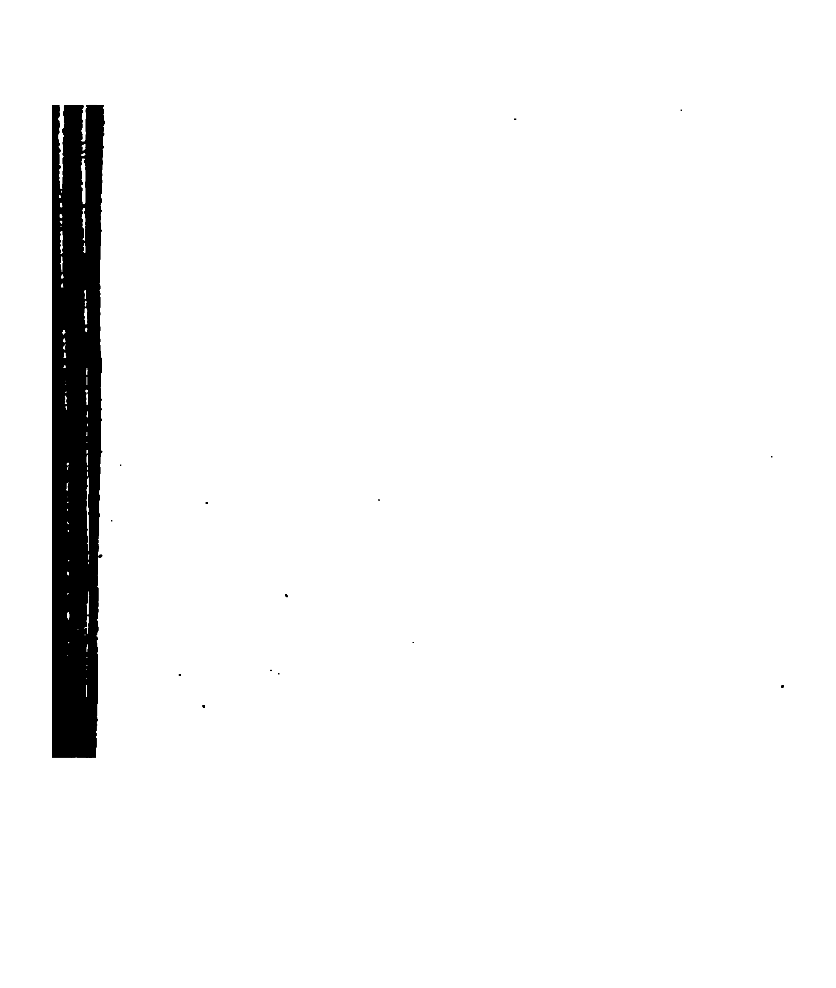
Schule der Wissenschaft immer ihren Theil daran hat, die Schule des christlichen Glaubens, des religiösen Lebens, doch die eigentliche positive Kraft und Macht derselben ist. Dieses Leben aber hat von jeher keinen andern Grund gehabt und gewußt, als Christum den eingebornen, der nicht wiederkommt, als zum Gericht.

Wäre es im Zürcher Streit wirklich nur um einige Lehrformeln der Kirche zu thun, ob sie bleiben oder der einsichtigern Wissenschaft weichen sollten, so wäre es eben so frevelhaft als lächerlich zu widerstreben. Die Kirche, welche dagegen protestirt, ist keine wahrhaft protestantische. Aber die Hand auf's Herz! gilt es nur dieß? Die Rede ist von dem innersten Kern des christlichen Glaubens, und die Frage ist, ob auch dieser zur Schaale werden soll, die man aufschlägt und wegwirft. Was man dann als weißen Kern findet, ich weiß nicht, ob es nicht ein Stein ist, den man den Leuten giebt, welche nach Brod verlangen. Gott, Unsterblichkeit und Freiheit, diese heilige Trias, das sei, sagt man, der wahre Kern, der ewige, unvergängliche. Das sind allerdings die Schemata der christlichen Wahrheit. Aber ihr Inhalt, auf den es ankommt? Es wird, bis bessere Beweise vom Gegentheil kommen, erlaubt seyn immer von Neuem mißtrauisch zu fragen, lehrt die Kirche denselbigen Gott und dieselbige Freiheit und Unsterblichkeit, wie die neue Lehre? Wer tiefer blickt, kann die Frage nicht bejahen. Wie nun, soll die Kirche der neuern Wissenschaft, als wäre sie die Wahrheit schlechthin, unbedingt und unbewußt nachgeben, bis sie in der endlosen Bewegung zu jener feinen neuen Welt gelangt, von der Lichtenberg einst weissagte, wo dem Glauben der Athem ausgeht in der höchsten Gletscherluft des absoluten Wissens?

Die Straußische Lehre ist kein Sprung, kein absoluter Anfang. Ihre Anfangsgründe, ihre Grundfäden liegen in der Geschichte der nächsten Vergangenheit klar genug vor. Und wenn man in Zürich gesagt hat, sie sei eben nur die Spitze, die Vollendung des neuern Rationalismus, der doch überall auf den Kathedern und Kanzeln geduldet, ja gefordert werde, so hat man nicht ganz Unrecht. Allein jener frühere Rationalismus, der den Supranaturalismus gegenüber hatte, nicht bloß als Gegensatz, sondern auch als Correktur und Ergänzung, ist doch genauer betrachtet ein anderer, als derjenige, welcher diesen Gegensatz, kraft der absoluten Philosophie, in sich aufgehoben hat. Der Hauptunterschied liegt weniger in der historischen Kritik, als in dem philosophischen Hintergrunde. Der frühere Rationalismus hatte zu seinem Hintergrunde immer die entschieden antipantheistische, christliche Glaubenssubstanz, wenn auch vielfach geschwächt, und so oft er bis an die äußerste Grenze kam, wo diese zu verschwinden drohete, hat er sich immer von Neuem darauf besonnen und sich von Neuem überzeugt, daß Christus einmal für immer die Kirche, als die Gemeinschaft der schlechthin wahren Religion, wirklich gestiftet habe. Wir können dahin gestellt seyn lassen, ob dieser Rationalismus consequent auf Strauß führe. Es sey, was folgt daraus? Doch nur dieß, daß das Recht, welches der Rationalismus in seiner ersten Gestalt und als Correktur des Supranaturalismus gehabt, mit dem Eintritt in das Straußische Stadium erlischt, daß er, um sein Recht zu behalten, umkehren muß, und daß die wahre Auflösung des Gegensatzes, welche die Wissenschaft und Kirche verlangen, nicht da liegt, wo Strauß sie gefunden, sondern darüber hinaus.

Kurz, wie wir es auch betrachten mögen, die Kirche von Zürich hat nicht fanatisch, nicht als frömmelnde Parthei, sondern wirklich als evangelische Kirche gehandelt, als sie sich auf dem theologischen Katheder die Straußische Lehre verbat. Sie kann und wird die wissenschaftliche Debatte nicht aufheben. Es wäre ein Unglück auch für die Kirche, sie gewaltsam abzubrechen. Aber eine andere Frage ist, ob dieselbe auf dem theologischen Katheder vor der theologischen Jugend zu führen ist? Auch die gebildetste Jugend ist keine berufene Kampfrichterin in diesem Streit; sie ist nicht einmal jene Zuhörerin, welche aufmerksam alles prüft und das beste behält. Wir haben einen guten Glauben an die Jugend, wir leben darin und werden ihn nie lassen; aber den unbedingten Glauben halten wir für Aberglauben, für ein Stück aus Tiecks verkehrter Welt. Nur vor einem Senat, einer Jury erfahrener Häupter der Wissenschaft und des religiösen Lebens werde die Sache in voller Freiheit verhandelt und zum Spruch gebracht. Diese Jury ist vorhanden, nur zerstreut durch die ganze Kirche, aber sie ist längst zusammengetreten in dem litterarischen Sprechsaal, und ihr Spruch wird nicht allzulang ausbleiben. Es ist freilich unmöglich vor der akademischen Jugend den Streit zu verbergen. Aber ein anderes ist, sie vom Katheder herab zur Partei machen, zum Rath der Jungen dem Rath der Alten zur absoluten Opposition, — ein anderes, ihr davon Kunde geben aus einer ruhigen Mitte, im Interesse für die Kirche, und ihr dabei einprägen gleiche Ehrfurcht vor der Kirche, wie vor der Wissenschaft, daß sie lerne bescheiden und demüthig seyn in dieser, und frisch und guten Muthes in jener. Hat die Kirche von Zürich eben nur dieß gewollt, — wer

kann ihr Unrecht geben? Aber ihr Recht würde sich in Unrecht verkehren, wenn sie den erregten Streit sich zu etwas anderm dienen ließe, als dazu, das Verhältniß zwischen Kirche, Schule und Staat klarer zu fassen, und friedlicher zu ordnen. Wehe ihr, wenn die klägliche Leidenschaft sich einmischt, und der Streit nicht eher ruhet, als bis die Hochschule von Zürich von ihr knechtisch gebunden wäre, oder, was andere verschuldet haben, ihr mit ihrem Untergang bezahlen müßte! die Rache würde nicht ausbleiben. Es ist gleich fanatisch, die wissenschaftliche Schule der Kirche, wie diese jener zum Opfer bringen. Vor beiderlei Fanatismus bewahre das edle Zürich die Gnade Gottes! —



Laienworte

von

Hans Georg Nägeli

über

Dr. Strauß Leben Jesu

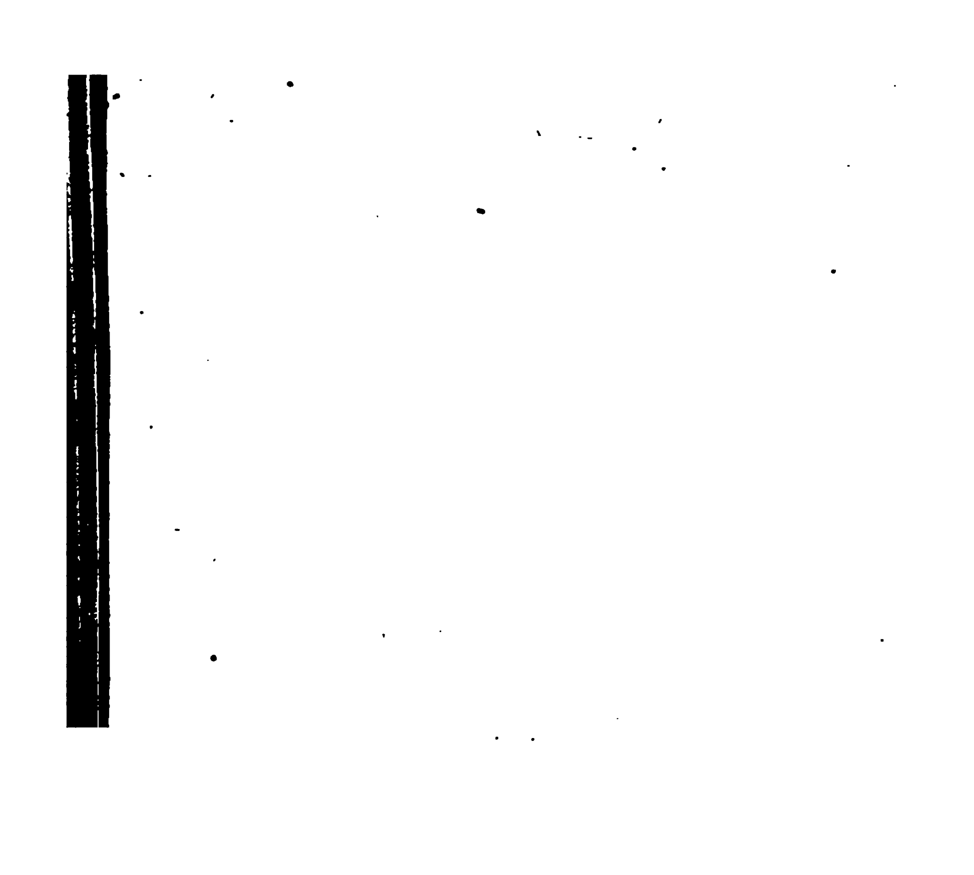
und

Ansichten gegen dessen Berufung

an die Universität Zürich.

Zweite Auflage.

Zürich,
Orell, Füßli und Compagnie.
1839.



Wie der Laie seine Stellung ansieht.

„Die Religion ist keine Wissenschaft," wohl aber gilt die Theologie dafür. Die Theologen sind ihre berufenen Berather und Pfleger. Wie sie aber oft durch ihre Berathungen die Religion bevormundend zur Pflegetochter der Theologie machen wollen, gerathen sie in Streit; und wo sie unter sich den Streit nicht schlichten können, da mag etwa auch einmal die Einsprache eines Laien nicht überflüssig sein. Sie kann nach Umständen zulässig, nach Umständen sogar nothwendig werden — zulässig, wenn die Theologen die Philosophie zu Hülfe nehmen, um ihr Positives oder ihr Ponirtes mit dem Absoluten zu beleuchten, indem sie ihre Dogmen durch Philosopheme zu behaupten oder zu bestreiten versuchen; wo dann jeder der Philosophie beflissene Laie, weil die Philosophie, als solche an kein Fach gebunden, über allen steht, auch mitsprechen darf — nothwendig, wenn die Theologen sich so hoch verstiegen haben, daß sie eine Sprache sprechen, die als Schriftauslegung dem Volke, selbst den Sprachgebildeten im Volke, unverständlich ist, und so keinen anderen Eindruck machen kann, als einen verderblichen, indem sie die Volkssprache verwirrt und den Volksbegriffen andere dem Volke fremde Begriffe täuschend unterschiebt; wo dann der Laie als Mann des Volkes im Namen des Volkes das Sprachrecht als Menschenrecht vollends gegen die praktischen Theologen zu behaupten hat, welche durch solcherlei Sprachmißbrauch sogar ihre amtliche Stellung, sei es mittelbar, vom Katheder aus, oder unmittelbar, von der Kanzel aus, mißbrauchen.

Wie der Laie zum Worte kommt.

Der Laie hat im Volke Freunde, gewichtige; es sind Volksfreunde. Die kamen, kommen wiederholt, und sprechen ihm von einer Volksbewegung, nicht zwar von einer vorhandenen, aber von einer nahe bevorstehenden, die sich von oben herab mitzutheilen drohe. Die über dem Volke Stehenden seien uneins, die einen trotzig, die andern bestürzt. Es handle sich darum, unsern, auch wissenschaftlich regenerirten, durch die Regeneration höher potenzirten Zürcherischen Freistaat an seiner höchsten Stelle, an der Hochschule, mit einem neuen Lichte zu beglücken, das wirklich nach den Einen Alles überstrahlen werde, nach den Andern ein trügliches Irrlicht sei. Es handle sich um die Berufung des durch sein neues Buch „Leben Jesu" in kurzer Zeit nach den Einen sehr berühmt, nach den Andern sehr berüchtigt gewordenen Strauß. Dessen Berufung würde Folgen haben für die Landeskirche. Das Volk könne nicht gleichgültig bleiben, die Landgeistlichen seien es schon jetzt nicht.

Man dringt in den Laien, das Buch zu lesen. Er sträubt sich; er bedarf für seine Person keiner Schriftauslegung, weil die Darlegung in den Evangelien ihm so klar vorliegt, daß die Kenntnißnahme einer neuversuchten Zurechtlegung ihn nur zerstreuen würde. — Da kommt aber ein Brief aus Württemberg, worin beiläufig geschrieben steht: Der Neffe des großen Philosophen S—g, ein hoffnungsvoller Jüngling, ist wahnsinnig geworden, und ruft in seinem Wahnsinn aus: „Hegel und Strauß haben mir meinen Gott gestohlen, „erbarme dich meiner, Jehovah Zebaoth!" — Das stimmt den Laien ernsthaft. Er ist geneigt, da den Zufall am allerwenigsten für bloßen Zufall zu halten, wo ihm etwas so ganz Eigenes unter so ganz eigenen Umständen zufällt, und muß so das Faktische faktisch nehmen, als eines der vielen Zeichen der Zeit, auf die man zu merken hat. Er merkt auf, und geht ein.

Wie der Laie den Autor auffaßt.

Es giebt eine Kunst, zu lesen, wie es eine Kunst giebt, sich lesbar zu machen. Jene ist der Laie auf folgende Weise zu praktiziren gewohnt:

Indem er einen Autor zur Hand nimmt, trachtet er vorerst die Individualität aufzufassen, dann die Leistung darnach zu bemessen, mithin zu prüfen, wie das Subjekt sich schriftstellerisch objektivire. Oft giebt sich schon im Vorwort oder in der Einleitung die Individualität nach ihren Hauptzügen kund, oft absichtlich, oft unabsichtlich. Manchmal auch spricht der Autor eine Absicht aus, um eine andere, die er nebenbei hat, hinter die ausgesprochene zu verstecken. Gewöhnlich beabsichtigt er mit der Bevorwortung zweierlei, erstens zu seinem Vortheil den Leser zu orientiren, zweitens ihn gut zu stimmen, ihn wenigstens lesebegierig zu machen, und bemüht sich, ihn mit geschmeidigen Wendungen als einen „geneigten“ zu begrüßen. Mitunter giebt es auch Judasküsse. Häufig bedient sich der Autor auch eines erlaubten psychologischen Kunstgriffs: Er läßt aus den Prämissen, die er so einleuchtend und einladend als möglich darstellt, die Resultate ahnen.

Nachdem der Laie so den Autor individuell in's Auge gefaßt, prüft er ihn im Verhältniß zu den andern, hauptsächlich den zeitgenossenschaftlichen Autoren seines Faches. Er prüft dessen Selbstständigkeit oder Mitständigkeit, prüft, ob der Autor sich an fremde Autorschaft oder Autorität anlehne, oder, ob ihm eigenthümliche zuzusprechen sei vermöge der Eigenthümlichkeit seiner schriftstellerischen Leistung.

Hier kommt nunmehr noch die besondere Prüfungsaufgabe hinzu, ob dieser Autor zum Hochschullehrer sich eignen möge. Ergäbe sich bald, daß er sich dazu nicht eignet, so hätte die Prüfung ihr nächstes Interesse für uns verloren, und das weiter liegende wäre dann mehr ein bloß litterarisches. Weil nun jenes Nächste uns auch für die Prüfung

am nächsten liegen muß, so muß auch der Laie von vorn herein bei aller ihm inwohnenden Laienbescheidenheit sich nolens volens so hoch stellen, als erforderlich ist, um die Requisite, wo möglich das Hauptrequisit eines Hochschullehrers, als die conditio sine qua non, ins Wort zu fassen.

Des Laien Ansicht von der Hochschule.

Es liegt schon im Begriff der Hochschule, daß sie, wo nicht eine erhabene, doch eine erhobene sei, daß sie gehörige Höhe gewonnen haben müsse, sich nicht bloß in die Breite ausbreite. Die Ausbreitung nach vier Seiten genügt, auch noch so weit und breit, nicht; die Vierzahl, wornach das Hochschulgebäude konstruirt ist, giebt hier ein unvollkommenes Symbol der Vollkommenheit. Es entspricht der Idee um so minder, als das Regiment der darin hausenden vier fürstlichen Mächte nicht gehörig, ja nach einem unzureichenden Organisations-Princip vertheilt ist. Schon Kant hat bemerkt, und richtig, wie unbillig es sei, daß die Philosophie der Theologie als der gnädigen Frau bloß die Schleppe nachzutragen, statt den Leuchter vorzutragen habe. Noch ganz anders muß der Laie der Philosophie das Wort reden. Sie, sie allein, gehört in's obere Stockwerk; die drei andern Fakultäten haben das untere einzunehmen; und wo sich's bei diesen um die Anstellung eines Ministers, oder bloß eines untergeordneten Kammerherrn handelt, da hat Sie vorerst das Creditiv zu ertheilen, hat überhaupt Alles, was in den drei Departementen des untern Stockwerks vorgeht, zu vigiliren und zu controlliren. Sie hat das Wesen, den wesentlichen Bestand — es sei erlaubt zu sagen, die Fakultätität jeder Fakultät zu gewährleisten. Dieser Sprachgebrauch soll gleich am Sachverhalt gerechtfertigt werden.

Der Schulmann potenzirt sich dadurch, allein dadurch zum Hochschulmann, daß er über sein Fach sich erhebt, und er erhebte sich so, indem er über dasselbe philosophirt.

So, nur so, verfährt er fakultätisch. Die bloße Vermittlung, Mittheilung der im Entwickelungsgang der Cultur objektiv gewordenen Fachwissenschaft geht im Gymnasium vor, und voraus. Die Ergänzung des Fachwissens ist auf der Hochschule das Untergeordnete. Ihr Wesen unterscheidet sich vom Wesen des Gymnasiums so: Der Gymnasial-Lehrer geht ad hominem, der Hochschullehrer hingegen geht ad rem; jener unterrichtet berichtend über den Thatbestand, dieser beleuchtet erweisend den Sachverhalt. Er fragt nach der ursprünglichen Natur der Sache, und antwortet aus dem ursprünglichen Wesen der Menschennatur, dem Organismus des Menschen. Er erklärt die Wissenschaft aus ihrem Ursprung, die Cultur aus der Natur. Indem er dieß thut, stellt er den Entwickelungsgang der Cultur als einen naturnothwendigen dar. So erscheint dem Lehrling, wenn der Lehrer consequent verfährt, das Natürliche culturgemäß, das Culturliche naturgemäß; und so gelangt die Vernunft des Hochschülers zur Erkenntniß, er lernt das im Gymnasium bloß faktisch Vernommene auf der Hochschule wissenschaftlich erkennen.

Der Laie protestirt gegen die Unphilosophie.

Das Hauptrequisit des Hochschulmannes besteht mithin darin, daß er über seine Fachwissenschaft (wenn er an der philosophischen Fakultät steht, über jeden gewählten Gegenstand) zu philosophiren vermöge. Dadurch ist er ein theoretisch-tüchtiger Fakultäts-Mann. Dem Vermögen muß aber die Kraft beiwohnen, hier die Sprachkraft, und diese Sprachkraft muß als Sprachkunst ausgeübt werden. Erst dadurch wird der Fakultäts-Mann ein praktisch-tüchtiger. Die Sprachkunst muß hinwiederum ihre Gesetze haben; diese sind nur durch Wissenschaft auszumitteln. Die Ausmittelung führte auf eine Logik und Dialektik: beide zusammen sind als Sprachphilosophie die Hülfswissenschaften der allgemeinen Philosophie.

Weil alle Philosophie eine gedachte, eine durch das Wort vermittelte ist, so gerieth, seit man philosophirt, die allgemeine Philosophie mit der Sprachphilosophie immer in Conflikt. Die allgemeine Philosophie umfaßt die Wesenheit, umfaßt den Gesammtorganismus des Menschen. Die Sprachphilosophie setzt das bloße Organ an die Stelle des Gesammtorganismus, und setzt sich so an die Stelle der allgemeinen Philosophie.

Unter den deutschen Philosophen, seit Kant durch Ausmittlung der Grenzen des Erkenntnißvermögens die Denker frei gemacht und so in erhöhte und geregelte Thätigkeit gesetzt hat, seit der Periode des „Criticismus", wurde jener Conflikt bis auf's Höchste gesteigert, und erscheint heut zu Tage so, daß die Sprachphilosophie über die Wesensphilosophie beinahe zu triumphiren scheint. Hegel hat durch seine eben so kunstreiche als trugvolle Logik und Dialektik den Entwickelungsproceß der Philosophie so geführt, daß der Lehrling den Gegenstand des Processes, die Wahrheit, als eine objektive, aus den Augen verliert, und subjektiv den formellen Gewinn für einen realen hält. Die bloße Geistesthätigkeit ist ihm der Geist selbst, und das in seinem Geiste durch den Gedanken reflektirte Bewußtsein des Lebens ist ihm das Leben selbst. Weil dieser Philosophie dieses ihr Bewußtsein Alles ist, so erscheint sie wirklich als eine besonnene. Sie versteigt sich nicht. Statt zu transcendiren zieht sie das Göttliche, die Gottheit selbst, in ihren logischen Begriff herab. Um das Wesen der Gottheit so zu erkennen, mußte sie zuvor das Ebenbild Gottes, den Menschen selbst, verkennen, und damit auch sein Dasein in einer lebenvollen Schöpfung.

Gegen diese Unphilosophie, das heißt hier, gegen deren Einschwärzung in unsere von jener Verderbniß bisher freigebliebene Schweiz, muß nun der Laie, schon als Schweizer, protestiren und seine Protestation gehörig durchführen. Unsere Schweizerjünglinge sollen, so Gott will, nicht in der

Einbildung, sie seien Philosophen, verdummen. Hat Hegel eine von Haus aus so gesunde, kräftige Natur, wie den jungen Strauß, zur Verdummung in philosophischen Dingen gebracht, so sind wir nicht sicher, daß nicht unsern Schweizerjünglingen gleich Arges wiederführe.

Der verunglückte Hegelianer.

Ehe der Laie das Buch zur Hand nahm, hörte er von verschiedenen Seiten die Wissenschaftlichkeit des Autors und seines Buches rühmen; streng wissenschaftlich, rein wissenschaftlich sei es gehalten; dabei durchaus würdig, gar nicht frivol. Auch Letzteres werden wir sehen. Daß es rein-wissenschaftlich sei, konnte der Laie freilich nicht erwarten, wohlwissend, daß die Fachmänner, zumal die Exegeten, schon das Fachwissenschaftliche, so bald es sie, von Fachgelehrsamkeit zeugend, befriediget, rein wissenschaftlich zu nennen pflegen. Rein-wissenschaftlich ist dem Laien nur die Philosophie, und auch sie nur, so lange sie eine theoretische bleibt; wie sie aber von der Theorie aus- und übergeht in's Praktische und Faktische, ist sie angewandt-wissenschaftlich. Jeder schriftstellernde Fachmann, der sich einer gewissen Vollständigkeit seiner Fachbildung bewußt ist, meint, er sei als ein Mann der Wissenschaft auch ein wissenschaftlicher Mann, Philosoph, vermengt daher auch beliebig die Philosophie mit seiner Fachwissenschaft; und wo vollends die Fachwissenschaft zugleich Sachwissenschaft ist, das heißt, wo sie im Historischen wurzelt, da wird häufig das Fach- und Sachwissenschaftliche mit Philosophemen so bunt vermengt, daß der Schriftsteller, als ein philosophirender, muß verunglücken. Denn so wie der Fachmann philosophiren will, entrückt er sich seinem Standpunkt, desorientirt sich, wird ungründlich, weil er weder zu ergründen, noch zu begründen vermag. Er nimmt seine Zuflucht zu Voraussetzungen. Weil er nichts von Innen herauszuholen hat, so holt er von Außen herein, setzt

so irgendwie Geschichtliches voraus, und damit zugleich (bei'm Leser) Einverständniß über dieses Geschichtliche oder Glauben an dasselbe, weil er, der Autor, es sagt.

Unter allen solchen Voraussetzern erscheint Strauß als der allerkühnste, er setzt in seiner Vorrede seine persönliche Voraussetzungslosigkeit selbst voraus, und zwar als Philosoph, dem die Voraussetzungslosigkeit schon frühe durch seine philosophischen Studien zu Theil geworden.

Der Voraussetzungslose setzt zuvörderst in der „Vorrede" als historisch ausgemacht voraus:

Die zweifache, sowohl die supranaturalistische als die natürliche Betrachtungsweise der Geschichte Jesu ist veraltet. — Schon früher als die naturalistische Ansicht hat die orthodoxe sich überlebt. — Die gelesensten Evangelien-Commentare sind jetzt diejenigen, welche die supranaturalistische Auffassung der heiligen Geschichte für den neuern Geschmack zuzubereiten wissen. (Die Auffassung der heiligen Geschichte wäre mithin Geschmackssache geworden.) — Die neuern Versuche, mit Hülfe einer mystischen Philosophie sich in die supranaturalistische Anschauungsweise zurückzuversetzen, sind letzte verzweifelte Unternehmungen, das Vergangene gegenwärtig, das Undenkbare denkbar zu machen. (Es hätten also die Supranaturalisten unserer Zeit lauter Undenkbares gedacht, hätten lauter Undenkbares gedankenlos denkbar zu machen gesucht.)

In der „Einleitung" setzt der Verfasser von vorn herein voraus: Jede auf schriftliche Denkmale sich stützende Religion treffe das unvermeidliche Loos, früher oder später zu veralten; sie könne sich nur so lange halten, als die Bildung und Entwickelung noch nicht so weit gediehen sei, um eine völlige Lossagung (von ihren Urkunden als heiligen) herbeizuführen. Damit läugnet er, daß es im Gebiet der Religion etwas Absolutes, unmittelbar Göttliches, Geoffenbartes gebe; was früher für solches gegeben oder hingenom-

men wurde, wird nach seiner Behauptung durch die steigende Bildung und dadurch nothwendig eintretende Vermittelungsprocesse modifizirt, verändert, und zuletzt beseitigt. So ist ihm nur der Vermittlungsproceß das Nothwendige, hingegen das Ursprünglichgegebene, die schriftlichen Denkmale, das Zufällige und Hinfällige. Diese seine Ansicht und Darstellung nennt er genetisch, will sogar damit seine „Genesis „des mythischen Standpunkts für die evangelische Geschichte „begründen."

Nun folgt (S. 2) eine andere Begründung. Jene ging vom historischen Standpunkt aus, diese verlegt nunmehr das historisch Gefundene, und von ihm geschichterklärend Vorgebrachte auf den psychologischen: „Ein Hauptbestandtheil aller „Religionsurkunden ist heilige Geschichte, ein Geschehen, in „welchem das Göttliche unvermittelt in das Menschliche herein„tritt, die Ideen unmittelbar sich verkörpert zeigen." Vermöge dieser neuen Voraussetzung will er wissen, bestimmt wissen, wie, auf welche bestimmte Weise, das Göttliche unvermittelt in das Menschliche hereintritt, nämlich so, daß die Ideen sich verkörpert zeigen. Hier haben wir zugleich ein Müsterchen von seiner Logik. Das Göttliche bedarf der Verkörperung, mithin der Vermittelung, um unvermittelt einzutreten. Das wäre also eine unmittelbare Vermittelung oder vermittelte Unmittelbarkeit! Ist es mit einem Schriftsteller so weit gekommen, daß er mit einer solchen Logik eine solche Philosophie geltend zu machen sucht, so darf ihn wenigstens Niemand der Sophisterei beschuldigen; wohl aber mag man errathen, wie dieser auf eine solche Begriffsverwirrung gerathen ist. Das Wort Idee ist das bequeme Wort, das in seiner vieldeutigen Unbestimmtheit Jedem dienen muß, wo ihm die Philosophie ausgeht.

Heidenthum und Christenthum.

Das Wort Idee spielt in der Mythologie, seit Plato,

die Hauptrolle, und soll sie auch hier spielen. Dadurch wird aber Straußens „Genesis des mythischen Standpunkts für „die evangelische Geschichte" zu einem leichtfertigen Spiel, das nicht bloß ein Sprach- und Begriffsspiel bleibt. Strauß spielt so den Standpunkt, aus welchem die evangelische Geschichte erklärt werden soll, aus dem jüdischen auf den griechischen hinüber; versetzt uns, voraussetzend, daß die Unmittelbarkeit des Göttlichen in Verkörperung von Ideen bestehe, aus dem Christenthum in's Heidenthum. Dort sprach man wirklich von verkörperten Ideen, und man sprach sprachrichtig. Ohne der Sprache die mindeste Gewalt anzuthun, konnte man die Gottheiten der griechischen Mythologie verkörperte Ideen, ja den ganzen griechischen Götterkreis einen verkörperten Ideenkreis nennen. Auch wir können ohne Sprachausschweifung füglich sagen, Minerva, die aus dem Haupte Jupiters entsprang, sei, zumal plastisch dargestellt, die verkörperte Idee der Weisheit. Solche Ideologie hat sich auch für uns durch die griechische Culturgeschichte vollständig und verständlich beurkundet.

Dennoch ist diese Urkunde keineswegs eine allgemein menschlich-genetische, ist nicht aus dem Menschen als dem Ebenbilde Gottes abgeleitet; sie ist auch keine menschheitlich-genetische Urkunde, sondern nur die Urkunde von den religiösen Grundansichten und Vorstellungsweisen Eines Volkes, des griechischen. Die Hebräer haben eine andere Urkunde, die nicht bloß aus Sagen und Sagendeutungen, nicht bloß aus Mythen und Mythendeutungen besteht, woraus nunmehr wir verkörperte Ideen herauszudeuten hätten, sondern wirklich Geschichte, Geschichtsbegründung enthält, und sich daher mit Recht Genesis nennt, mit vollem Recht, denn es ist die wesentliche Ururkunde für die gesammte Menschheit. Der Urkundsmann ist Moses.

Man wird im Mosaismus so wenig eine Ideenverkörperung, als in Moses bloß eine mythische Figur finden kön-

nen; eben so wenig wird man finden können, der Stammvater Abraham sei als Stammhalter der Gläubigen von Moses so figurirt; um „vermittelnd" eine Idee zu verkörpern. Um solcherlei Umdeutung zu Stande zu bringen, muß man so lange an der Geschichte, selbst wo sie thatsächlich Individualisirtes enthält, drehen und verdrehen, bis man als Sprachdrehkünstler ein Kunststück zurechtgedreht hat, das, von flüchtigen Lesern hingenommen, den Schein der Gründlichkeit und Consequenz trägt. Solche Consequenzmacherei ist das eigentliche Gewerbe dieses Schriftstellers. Wie überschwenglich er darin ist, und mit dem Leser, so bald er ihn aufgegriffen, davon läuft, ergiebt sich gleich aus den Sätzen, die er auf den schon angeführten folgen läßt. Wir führen diesen zur Verdeutlichung noch einmal, mit den folgenden im Zusammenhang an.

„Ein Hauptbestandtheil aller Religionsurkunden ist heilige „Geschichte, ein Geschehen, in welchem das Göttliche unvermittelt in das Menschliche hereintritt, die Ideen unmittelbar „sich verkörpert zeigen. Wie aber Bildung überhaupt Vermittlung ist: so wird die fortschreitende Bildung der Völker „auch der Vermittlungen sich immer deutlicher bewußt, welche „die Idee zu ihrer Vermittlung bedarf, und so erscheint jene „Differenz der neuen Bildung und der alten Religionsurkunden in Bezug auf deren geschichtartigen Theil namentlich „so, daß jenes unmittelbare Eingreifen des Göttlichen in „das Menschliche seine Wahrscheinlichkeit verliert. Wozu, „da das Menschliche jener Urkunden ein Menschliches der „Vorzeit, also ein relativ Unentwickeltes, nach Umständen „selbst Rohes ist, auch ein unbehagliches Sichabwenden von „diesem insbesondere sich gesellen kann. Das Göttliche „kann nicht so (theils überhaupt unmittelbar, theils noch „dazu roh) geschehen sein, oder das so Geschehene kann „nicht Göttliches gewesen sein."

Jedem Leser muß auffallen, welch einen gewaltigen Sprung

der Consequenzenmacher vom ersten Perioden zum zweiten macht. Hier schiebt er den Begriff „Bildung" willkürlich ein, und definirt das Wort scheinbar mit dem Wort „Vermittlung." Daran hängt er ein eben so willkürliches Phrasengespinnst, woraus er das Resultat zieht, daß in und mit der fortschreitenden Bildung der Völker das unmittelbare Eingreifen des Göttlichen in das Menschliche seine Wahrscheinlichkeit verliere. Daraus würde folgen, daß das Göttliche den Völkern nur so lange wahrscheinlich bleibt, als sie ungebildet sind, und immer unwahrscheinlicher wird, je gebildeter sie werden. Das Göttliche wäre also nur Schein (Scheinwahrheit) und wäre es nur für die Ungebildeten. Welchen Vortheil ziehen dagegen die Gebildeten aus ihren Bildungsfortschritten? Strauß sagt's: Sie kommen endlich zur vollen Ueberzeugung, jenes Göttliche könne in der Vorzeit nicht so geschehen sein, oder so Geschehenes könne nicht göttlich sein. Daraus ergiebt sich weiter, welches Resultat Strauß für sich gewonnen hat: Er versteht, kennt die nothwendigen Bedingungen der Geschehbarkeit des Göttlichen; er will wissen, wie das Göttliche beschaffen sein mußte, um geschehen sein zu können.

Griechen und Hebräer.

Nachdem der Verf. im zweiten §. darthat, wie der „ernsten „griechischen Philosophie frühzeitig das Bewußtsein aufging, „daß das Göttliche sich nicht in solcher menschlichen Unmit„telbarkeit und Rohheit verwirklichen könne", wie es z. B. beim Homer vorkomme, daher denn „verschiedene Deutun„gen der Völkersagen" entstehen mußten, beginnt er den dritten §. mit folgenden Worten: „Die Stabilität des „hebräischen Volkes, sein starres Festhalten am supranatu„ralistischen Standpunkt" — und will dieser Stabilität beimessen, daß eine ähnliche „Interpretations-Methode", wie bei den Griechen, sich nur da „ausbilden konnte, wo am

„entschiedensten die jüdische Bildung, durch Berührung na„mentlich mit der griechischen, über sich selbst hinausgegan„gen war, in Alexandrien", und zwar hauptsächlich durch Philo. Hier kann er aber nur so viel historisch nachweisen, daß „nicht selten die Form des historischen Geschehenseins „aufgegeben wurde", daß hingegen, „nicht auch die entgegen„gesetzte sich ausbildete, die Geschichte zwar stehen zu lassen, „sie aber zu einer gemein-menschlichen zu entgöttern", erkläre sich eben „aus dem supranaturalistischen Standpunkt, welchen „die Juden immer festgehalten haben."

Wirklich haben die Hebräer an ihrem supranaturalistischen Standpunkt (wie Strauß findet, „starr") festgehalten. Hielten die Griechen an dem ihrigen nicht fest, so rührt es ohne Zweifel daher, daß sie einen anderen hatten. Supranaturalistisch war indeß der ihrige auch; kein Volk der Erde konnte je einen anderen haben, denn es ist ja alle Religion im Begriff supranaturalistisch, sie reicht über die Natur hinaus. Sind dennoch die Standpunkte verschieden, so muß aus den verschiedenen Standpunkten (Religionen) einerseits die Mobilität der Griechen, anderseits die Stabilität der Hebräer erklärt werden. Der Standpunkt selbst liegt bei den Einen und bei den Andern ganz offen vor: Das Wanken und Wechseln erklärt sich bei den Griechen aus ihrem Polytheismus, das Festhalten bei den Hebräern aus ihrem Monotheismus. Dort ein sagen- und mythenreicher Götter-Cyclus, verwoben in eine Geschichte, wornach die Götter unter sich und mit den Menschen, selbst mit den Schicksalen der Völker, ein buntes Spiel treiben, so bunt, als die ausschweifendste Phantasie, sowohl die rohe als die künstlerische, es zu gestalten vermag. Hier der „Einige Gott", hier die Unmittelbarkeit des Göttlichen, nicht etwa durch einen Gedanken, durch keinerlei Lehre vermittelt, sondern intuitiv, als eingewurzelter, unverwüstlich, durch keinerlei Irrthum oder Irrsal zu vertilgender Glaube, welcher, in seinem Ur-

sprunge keineswegs „Denkglaube“, seine Bestätigung jedoch fand in der Erfahrung, und zum allgemeinen sich bewußten Volksglauben wurde in einem Volke, welches in seinen wunderbaren Schicksalen eben die Unmittelbarkeit des Göttlichen (das Walten der Vorsehung) erkennen lernte, sich dasselbe immer von neuem beurkundet, sich immer näher gelegt fand, die zunehmende Herannäherung immer lebendiger ahnte, bis es endlich in dem Jahrhunderte lang geahnten Messias das Göttliche vor seine Anschauung, in seine Mitte treten sah.

Will der Rationalist, oder auch der Pantheist, hier zwar zugeben, wie er unstreitig nicht anders kann, eine solche Glaubens- und Denkweise sei zwar bei den Hebräern allerdings geschichtlich, jedoch fortbehaupten, sie beruhe nichts desto minder auf Irrthum (einem Irrthum, den Strauß als Starrsinn bezeichnet): so bleibt dennoch, rein historisch genommen, der Gegensatz zwischen den Griechen und den Hebräern gleich unverrückt, unausgeglichen stehen. Wer die Erscheinungen der Culturgeschichte so auffaßt, wer die so sehr und so wesenhaft verschiedenen Geschichten jener zwei Völker parallelisirend auszugleichen unternimmt, verräth nicht den „Scharfsinn“, den man hin und wieder Straußen hat beimessen wollen, sondern einen Blödsinn, welcher in der Ausführung zum völligen Unsinn wird, indem er ein völlig verkehrtes Endresultat herausbringt.

Und so stellt sich wirklich das Endresultat heraus. Was bei Strauß resultirt, ist gerade das Gegentheil, das sich dem schlichten Verstande, der nur auch Historisches einfach aufzufassen vermag, wie es gegeben ist, als die allgemeine culturgeschichtliche Thatsache darstellt. Der schlichte Verstand findet in der Fabelhaftigkeit des Polytheismus und in der Wahrhaftigkeit des Monotheismus den Grund von der Unhaltbarkeit des erstern und der Haltbarkeit des letztern; der schlichte Verstand findet es daher ganz natürlich, daß im Lauf der Zeit die griechischen Philosophen in ihrem Polytheismus immer

mehr Widersprüche entdecken mußten, während die hebräischen Philosophen (Propheten) ihren Monotheismus in immer vollerer Harmonie erkannten; und nebenbei findet der schlichte Verstand, der Geschichtsphilosoph Strauß habe, indem er den Monotheismus der Hebräer als Grund ihrer Erstarrung angiebt, von seiner Seite die Culturgeschichte eben so ungeschickt aufgefaßt als grob verfälscht.

Des Laien Toleranz.

Es giebt bekanntlich unter den allerlei menschlichen Individualitäten negative Naturen. Unter diesen giebt's solche, die, weil ihnen so vieles anstößig ist, erst abstößig, dann angriffig werden. Auch solche sind zu Etwas gut. Ohne schöpferische Kraft, sind sie manchmal noch ziemlich kräftig. Sie bringen Leben in's Leben hinein, der Stoß provocirt den Gegenstoß. Ist der Widerstand hartnäckig, so wird am Ende das Zurückstoßen recht und rechtlich. Jedoch verstoßen darf man Keinen. Wohl aber darf man ihn hinausstoßen aus einer guten Gesellschaft, wenn er zuvor das hochzeitliche Kleid der Humanität ausgezogen hat. So ganz entblößt erscheint dieser Gast dem Laien zwar nicht, jedoch in einem rohen, theilweise gefleckten, theilweise geflickten Kittel; auch ist er nicht ganz ohne Haltung, schlägt jedoch bisweilen mit bengelartigen Waffen um sich. Das alles hinderte den Laien nicht, Toleranz zu üben. Er übt sie hier sogar auf Unkosten des Concepts dieser seiner Laienschrift, und will lieber die schlimmsten Blößen erst dann aufdecken, nachdem er an dieser Erscheinung als Zeiterscheinung nachgewiesen haben wird, daß und wie sie, durch die Zeitcultur selbst herbeigeführt, kommen mußte und kommen durfte.

Der Laie nimmt seine Toleranzgründe für Herrn Strauß nicht zunächst von dessen Person her, an welcher er zwar auch welche findet, sondern von der Sache selbst.

Das Evangelium ist ein unmittelbarer Ausfluß und eine

mittelbare Veranstaltung des großen Menschenerziehers. Wie er persönlich die Menschen anzog und anziehen wollte, so will er sie hinfort geistig erziehen durch sein Wort, das, ursprünglich ein geistiger Ausfluß, nunmehr als ein geschriebenes auf uns gekommen ist. Immerfort hat er zweierlei Zöglinge, hat nebst denjenigen, die als Unerzogene, als Kinder von Christenfamilien, in die christliche Schule und Kirche gebracht werden, auch Verzogene, die als Kinder der Welt in der Zerstreuung der Welt vom Christenthum abgezogen wurden, oder denen schon zur Zeit ihrer Unmündigkeit durch Irrlehrer das Christenthum entzogen wurde. Alle aber, die im Christenglauben erzogen wurden, und Alle, denen er entzogen wurde, wofern diesen nur auch noch Etwas von religiösem Sinne blieb, haben nebst dem eingebornen Glaubenselement ein eben so eingebornes Beglaubigungsbedürfniß dessen, des hier Wesentlichen, das ihnen im Wort von Außen dargeboten wird, ein Beglaubigungsbedürfniß, das bei den erstern zwar leicht, bei den letztern oft schwer zu befriedigen ist. Neben diesen gemeinsamen menschlichen Anlagen hat jeder Mensch seine besondern individuellen; dabei hat jeder seine äußere Lage; keiner hat sie so wie der andere, jedem wird sein Verhältniß zu seinen Mitmenschen, die auf ihn absichtlich oder zufällig einwirken, auf eigene Weise individualisirt.

Soll nun das Christenthum die Universal-Religion sein, und ist es sie wirklich, so muß die Urkunde im Wort (das Evangelium) so beschaffen sein, daß sie für jederlei Individualität Anziehendes, mithin das Wort des Evangeliums für Jeden etwas Ansprechendes hat. Und hat dieses Wort einen reichen Inhalt, so muß es nicht allein seine Anziehungskraft am menschlichen Gemüthe immer neu bewähren, sondern es muß, als Wort, auch den Sprachverstand immerfort reizen. Es muß unzählige Glaubens- und Beglaubigungs-

worte, dazwischen auch Bezweifelungs- und Bestreitungsworte, erzeugen, und das um so tausendfacher, als die Darlegung und die Auslegung des Evangeliums einen Stand, einen Theologen- und Predigerstand, längst hervorgerufen hat, dessen Beruf es ist, das Wort Gottes in seiner ganzen Fülle zu besprechen, und öffentlich so auszusprechen (zu predigen), daß es in's Leben übergetragen, praktisches Christenthum werde.

Während nun Viele ihr Beglaubigungsbedürfniß schon durch die Person Christi, durch das geschichtlich von ihr und über sie Vorliegende, mithin durch die Darlegung völlig befriedigt finden, und daher in wiederholten Darlegungen (der Predigt) nicht eigentlich Belehrung, sondern Erbauung suchen, bedürfen Andere der Auslegung; sie wollen durch das Mittel der Spracherörterung und einer logischen Beweisführung überzeugt sein; nur die Beglaubigung durch Ueberzeugung genügt ihnen. Diese Anforderung ist der menschlichen Natur, auch dem religiösen Sinn, keineswegs unangemessen. Das Wort Gottes bietet sich selbst dem Sprachgeist des Menschen zur Kraftübung, dem Sprachverstand zur Verständigung dar; das Evangelium selbst verschreibt sich so an den Menschen, es verheißt unmittelbar „den Geist, der „da lebendig macht," verspricht mittelbar vertraut zu machen mit „dem Geist, der in alle Wahrheit leitet."

Dergestalt ist jeder hier Sprachfähige auch sprachberechtigt; der Ruf, „prüfet Alles, behaltet das Gute," will offenbar zur Prüfung ermuntern, läßt sogar dem Prüfungsgeist und der Urtheilskraft noch Wahl offen. Indem nun aber der Schriftausleger, aus dem Wort Gottes schöpfend, es bespricht, kann er nicht anders als „menschlich reden von „göttlichen Dingen", und so wird seine Rede, auch die beredteste, das Gepräge menschlicher Unvollkommenheit, mithin auch sprachlicher Unzulänglichkeit tragen, und er wird bei dem reinsten Willen, das Wort Gottes klar vorzutragen und

wahr auszulegen, es nie ganz vermeiden können „dazu oder „davon zu thun."

Ist nun unter den unzähligen Prüfern und Besprechern, von den Kirchenvätern bis auf die jüngsten Söhne unserer protestantischen Kirche, deren überschwengliche Redseligkeit in den theologischen Zeitschriften u. a. namentlich die Kunst der Exegetik so weit treibt, und so überlaut wird, daß die einfache Stimme des Hirten kaum noch ihren natürlichen Wiederhalt findet, so mancher Dreiste aufgetreten, dessen Hinzuthun oft nur ein Hinwegthun war: so haben wir uns in der That weder zu wundern noch zu ärgern, daß jetzt Einer gekommen ist, dessen-Dreistigkeit im Hinzuthun und Hinwegthun die Vorgänger und Mitläufer alle überbietet. Nur haben wir um so genauer in's Auge zu fassen, was er uns nehmen, und was er uns dafür geben will.

Zuvor aber hat der Laie noch einen weitern Toleranzgrund in Anschlag zu bringen. Wer heut zu Tage unter uns Deutschen in irgend einer Wissenschaft Eigenthümliches leisten will, der muß philosophiren können; er muß es wollen. Ist der Schriftsteller noch jung, als Philosoph noch unreif, unselbstständig, so schließt er sich an eins der vorhandenen philosophischen Systeme an, und gewöhnlich am liebsten an das neueste. Nur allzuleicht büßt er dabei seine schriftstellerische Eigenthümlichkeit ein. Ist das neue System ein falsches, so wird er ihm irrthümlich und ungeschickt nachphilosophiren. Ist die falsche Philosophie noch dazu eine vorherrschend dialektische, und nimmt sie so seinen Sprachverstand gefangen, so wird ihm sein philosophisches Wissen zu einem leeren Formalismus. Auf Formalismus führt jede Philosophie (auch die sogenannte mathematische, so weit sie nur dieß ist), welche die bloße Geistesthätigkeit zu ihrem Princip (zum Grundprincip) macht. Soll das Princip durchgeführt, bis zum System ausgeführt werden, so erhebt sich die Philosophie auf ihrem Gipfel zur Religionsphilo-

sophie. Und worin besteht diese ihre Erhebung? Darin, daß sie ihr Princip auf die Gottheit überträgt — und siehe da den Hegel-schen Begriffsgott, dessen Vollkommenheit in einem vollkommenen Selbstbewußtsein besteht. Solchergestalt hat aber der Philosoph nicht einmal vollständig sein Menschliches an die Stelle des Göttlichen gesetzt; er hat das „Ebenbild Gottes," das Abbild zum Trugbild gemacht, hat so das Trugbild trüglich auf das Urbild übergetragen; indem er den menschlichen Organismus unvollständig auffaßte, hat er den Menschen, den Normalmenschen, desorganisirt. Wie sollte ein solcher die Offenbarungsreligion begreifen können? Hiefür fehlt ihm das Organ gänzlich. Die ganze „heilige Schrift" ist ihm ein Objekt seiner Geistesthätigkeit, und was sich ihm in und mit dieser auf das Wort Gottes gerichteten Geistesthätigkeit offenbart, das macht er zu seinem eigenen Selbstoffenbarungsproceß, den Proceß aber, seine Dialektik, zur Wissenschaft selbst, wo nicht gar zur Religionsurkunde. Die Auslegung eines jeden Theils der heiligen Schrift muß ihm mißlingen, weil er zur culturgeschichtlichen Auffassung des Orientalismus überhaupt untüchtig, weil ihm der eigenthümliche Sprachgeist und Sprachausdruck der Orientalen gänzlich fremd ist. Wie dennoch die Hegelianer mit jener Dialektik auf eine Christologie kommen können, ist allein aus der Zügellosigkeit ihres philosophischen Sprachgebrauchs zu erklären. So sprechen sie viel vom „fleischgewordenen Wort", das sie in der That zuerst zerfleischen, dann entfleischen, gleichwie sie die menschliche Natur, das Ebenbild Gottes selbst, entfleischen. Im Hebräismus (Mosaismus) bietet sich das Göttliche nicht zunächst dem Denkvermögen dar, (wenn auch das uns nunmehr in Schrift dargebotene sprachlich herausgelesen, und insoweit durch Denken vermittelt werden muß), sondern der Anschauung, und auch dem Gefühl („im „stillen sanften Säuseln kommt Jehovah"), und vollends der Logos des Evangeliums wird Fleisch, indem er vor die An-

schauung tritt, („wir haben es gesehen voller Gnade und „Wahrheit").

So hat der Mensch, wie ihn die Bibel auffaßt und darstellt, nicht bloß Ein Organ für das Göttliche (viel weniger ein bloßes Vehikel, wie der Hegelsche Sprachverstand), er hat deren mehrere; im Complex dieser mehreren besteht erst der Organismus; in diesem wurzelt die Empfänglichkeit für das Göttliche, das Glaubenselement; aus dieser Wurzel wächst der Glaube als ein lebendiger hervor, und daraus gestaltet sich der Charakter des Christgläubigen, der sich das Göttliche, auch für sein Individualleben concretirt, so nahe als möglich gelegt findet („er ist nahe allen denen, „die ihn anrufen"), so daß er dieses Göttliche in seiner Unmittelbarkeit gleichwesenhaft und gleichzeitig zu denken, zu schauen und zu fühlen vermag (das „dreifache Leben" Jakob Böhms).

Wer diese organische Lebensfülle mißkennt, der kann, wenn er philosophiren will, nur negiren. Diese Negativität besteht im Hegelianismus darin, daß er an die Stelle des vollständig Organologischen nur das Logische, das Denkvermögen, setzt, in dasselbe eine beschränkte und beschränkende Denkweise hineinlegt, und so die bloße Diskursivität des Sprachgeistes zum Wesen macht, in diesem Wesen aber weder eine absolute Immanenz noch eine absolute Transcendenz zu unterscheiden vermag; daher er auch durchaus und durchein nur Relativität hat, und darin seinen Formalismus vollendet, daß er aus lauter Relationen, Denkformen, das Wesen erkennen und erkennbar machen will.

Diesem Formalismus anheimgefallen, besitzt Strauß in nicht geringem Grade, was man dabei noch haben kann. Seine Discursivität des Geistes ist eine lebendige zu nennen. Sein Spiel mit Verhältnißbegriffen ist ein kunstreiches, ist meistens ein mehrfaches zugleich; er mischt Wort- und Sachbegriffe (Formelles und Faktisches) gewandt unter einander,

und weiß im Concreten bald das Faktum durch das Diktum, bald dieses durch jenes in's Licht oder in Schatten zu stellen.

Pestalozzi pflegte sich über eine solche Individualität so auszusprechen: „Der hat einen guten Bickerli-Verstand." Was mit einem guten Bickerli-Verstand geleistet werden kann, mag er wirklich geleistet haben. Seine bisherigen Gegner, Eschenmayer, Hoffmann, Klaiber und Steüdel, nebst mehrern Recensenten in den Zeitschriften, setzen zwar auch dieß, und zwar aus dem exegetischen Standpunkt, in Zweifel, und mehrere treffen in dem Vorwurf zusammen, wie culturgeschichtlich ungereimt die Annahme, wie unerweislich es sei, daß in einem Zeitraum von dreißig Jahren sich nach dem Tod einer geschichtlichen Person, in welchen Strauß die Niederschreibung der Evangelien setzt, ein Sagen- und Mythenkreis, wozu derselbe den Inhalt der Evangelien stempelt, in solcher Reichhaltigkeit um dieselbe habe herumspinnen können, während das Wenige, was Strauß im Leben Jesu als geschichtlich wahr stehen läßt, auf einer Octavseite Raum fände. Wenn aber auch so das Hauptresultat Straußens, daß die nicht von den Evangelisten geschriebenen Evangelien eine lange nach Jesu Tod zusammengetragene Sagen- und Mythensammlung seien, in ihr Nichts zerfällt, so muß man dennoch anerkennen, Strauß hat in und mit seiner mißlungenen Ausführung wenigstens in zwei Richtungen ein negatives Verdienst sich erworben: er hat dem Unverstand den Garaus gemacht; einerseits dem Unverstand des Stockorthodoxen, welche bibliolatrisch die freie Untersuchung abschneiden wollen, und so den Geist als Forschungsgeist tödten; anderseits dem Unverstand der Rationalisten, welche mit ihrer erbärmlichen Definition des Wunders, es sei etwas den Naturgesetzen Zuwiderlaufendes, (als ob sie die Naturgesetze vollständig kennten), an die Stelle einer idealen Naturanschauung eine mechanische Auffassung und Anwendung einzelner ihnen bekannten Naturkräfte setzen; woneben er jedoch jene läppische

negative Teleologie mit den Rationalisten gemein hat, die ein Wunder unglaublich findet, weil sie dasselbe „unnöthig" oder „unwürdig" findet.

Immerhin hat also Strauß, wenn er auch Böses bewirkte, doch auch Böses unwirksam gemacht. Wir haben ihn zu toleriren, denn er hat auf eigene Weise unser Schweizersprichwort wahrgemacht: „Bitteres muß Bitteres vertreiben."

Des Laien Intoleranz.

Mag solch ein Verstandesmensch auch noch so sehr sich in Verhältnißbegriffen routiniren, vermag er auch noch so sprachgewandt sich auszusprechen, er taugt damit um kein Haar besser, taugt nur um so minder zum Philosophen, taugt am allerwenigsten zum speculativen; ja es ist merkwürdig, wie bettelarm dieser Schriftsteller, bei seiner Sucht, wo es sich immer thun läßt, in seine Schriftauslegung Philosopheme einzustreuen, an philosophischen Gedanken ist. Sucht man unter diesen die Hauptgedanken heraus, so sind es eigentlich bloß zwei oder drei, und es sind die nämlichen, womit die Hegelianer ihren Hauptspuck treiben.

Der Eine (bei Hegel selbst ein Hauptunfug) besteht darin, daß sie den historischen Wahrheiten psychologische unterschieben, und zwar concret-historischen allgemein-psychologische. So behandelt Strauß das Leben Jesu und führt es so durch. Dasselbe soll in seinen geschichtlichen Hauptmomenten (Menschwerdung, Wunderwirkung, Opfertod, Auferstehung, Himmelfahrt) bloß symbolisch den Entwickelungsgang der Menschheit darstellen, und so als Mythe allerdings objective Wahrheit enthalten, nicht aber als Reihenfolge concreter Ereignisse und Ergebnisse eines subjectiven Lebenslaufs, soll mithin nicht Persönlichkeit eines Individuallebens, sondern nur Personifikation einer Idee enthalten, deren Verwirklichung im Gesammtleben der Menschheit allmählig vor sich gehe.

Wenn so die neuen Mythiker, was schon die alten Mystiker thaten, die zugleich auch Mythiker waren, aus den wichtigsten, uns geschichtlich überlieferten Erscheinungen des Lebens Jesu vielfach mythische Bedeutung herausfinden, so ist dagegen an sich nichts einzuwenden; wir, die wir die Geschichte für Geschichte nehmen, finden solcherlei Bedeutung auch heraus; nur können wir nicht finden, daß die Mythe (die mythische Bedeutsamkeit des Geschichtlichen) die Geschichte aufhebe. Hegel hebt diese vermittelst jener wirklich auf. Strauß hingegen will vermittelst der versuchten Beweisführung der Lückenhaftigkeit und Unzuverlässigkeit der Geschichte (aus den Widersprüchen, welche in den Evangelien enthalten seien), ihre Unwahrhaftigkeit darthun, jedoch darin mythische Wahrhaftigkeit finden. Mit den Theologen spricht er zwar als Schriftausleger die übliche Exegetensprache, vermengt diese aber mit Hegelschen Philosophemen so, daß die Exegetik in eine ganz neue Hermeneutik, und durch diese die Geschichte in Mythe verwandelt, dadurch aber das Evangelium zu einer traditionellen Scription gestempelt wird, die völlig so unzuverlässig wäre, wie eine nichtniedergeschriebene Tradition.

Ein zweiter Sprachunfug der Hegelianer besteht darin, daß sie relative Wahrheiten für absolute geben. Diese Freiheit, welche den Poeten zusteht, haben die modernen Philosophen in ihr Gebiet hinübergezogen. Wenn Jean Paul, nicht bloß da, wo er Humor treibt, oder wo der Humor ihn treibt, sogar in der Aesthetik und Pädagogik („Vorschule" und „Levana") es so macht, so weiß jeder Leser, wie er's zu nehmen hat; und wenn Göthe sagt „Gefühl ist Alles, Name ist Schall und Rauch," so ist er als Dichter dazu völlig befugt. Wenn aber Hegel als Philosoph sagt „Begriff ist Alles", alles Wesenhafte, so können wir andern menschlichen Wesen unsere Wesenhaftigkeit, wie wir sie uns in den Augen Hegels bloß träu-

men, an seine Philosophie unmöglich vertauschen; denn wir würden gerade für unser Absolutes bloß Relatives eintauschen.

Einen solchen Tausch muthet uns Strauß wirklich zu, und zwar in der allerwichtigsten religiösen Beziehung; er mißt dem inwohnenden Glaubenselement bloße Relativität bei, er sagt: „Mit dem Glauben ist auch der Zweifel ge„setzt." Wirklich! In der Culturgeschichte kommen häufig Zweifler vor, sogar solche, die ganze Zweifelsysteme aufzustellen versuchten, die Skeptiker; und im menschlichen Gemüthe steigen überhaupt allerlei Zweifel auf. Was Strauß sagt, ist also eine psychologische Wahrheit, die sich geschichtlich herausgestellt, erwahrt hat, aber nur eine relative, keineswegs eine absolute, die sich an jedem Individuum, in jedem Individualleben, erwahren müßte. In Millionen Christenseelen stieg während ihres ganzen Lebenslaufs, vom ersten Tag an, wo sie beten lernten, bis zum Sterbebette, kein Zweifel auf an der Unmittelbarkeit des Göttlichen, noch an den Hauptwahrheiten der Offenbarungsreligion. Der Mensch, das Ebenbild Gottes, muß zuvor einer falschen Cultur anheimgefallen sein, ehe er, was Strauß auch für absolut ausgibt, einer „Regeneration" seines Glaubens bedarf.

Ein dritter Unfug besteht darin, daß sie Wahrheiten, die sie als allgemeine selbst anerkennen, nicht als concrete gelten lassen wollen. Strauß sagt (B. I. S. 175.): „Al„lerdings muß einer allgemeinen Ahnung und Vorstellung „Wahrheit zum Grunde liegen, nur daß diese nicht in einer „einzelnen, jener Vorstellung genau entsprechenden Thatsache „bestehen wird, sondern in einer Idee, welche sich in einer „Reihe jener Vorstellung oft sehr unähnlichen Thatsachen „verwirklicht." Eine einfältigere und anmaßlichere Behauptung wird man noch kaum bei einem Philosophen gelesen haben. Das Ahnungsvermögen soll zwar in der menschlichen Natur liegen, Allgemeines soll geahnt werden können, Concretes aber nicht. Er gibt hier zugleich ein Müsterchen von

seiner Psychologie. Die Erfahrung lehrt, daß den Ahnenden ihre Ahnungen gewöhnlich als concrete (nach der Bibelsprache als „Gesichte") zum Bewußtsein kommen; und wie oft hätte die Geschichte gelogen, wo sie von Ahnungen spricht, die völlig concret, nach Person, Ort und Zeit, in Erfüllung gingen? Für seine tolle Behauptung hatte Strauß keinen geringeren Grund, als, die Weissagungen auf den Messias zu entkräften; und so soll diese allgemeine Ahnung, ja die universelle Ahnung der Erlösung des gefallenen Menschengeschlechts, nur deßhalb wegphilosophirt werden, weil sie einen concreten Anhaltspunkt, den persönlichen Messias, hat; es soll also selbst nach der Hegel-Straußischen Philosophie die Erlösung zwar geahnt werden (geahnt worden sein) können, der Erlöser aber nicht. Bei solcherlei Geistesverirrungen und Verwirrungen, wo die Sprache durch die Philosophie und die Philosophie durch die Sprache verhunzt wird, muß wirklich jedem vernünftigen Menschen die Geduld ausgehen, und hier hat denn auch die Toleranz der Laien ein Ende. Solch eine philosophische Sprache — o ihr armen Jünglinge auf den Hegelianischen Hochschulen! — verwirrt nicht allein den Sprachgeist, sie verwüstet mehr oder minder den ganzen innern Menschen. Wo in einem willkürlichen und schwankenden Begriffsspiel keine ontologischen Wahrheiten Wurzel fassen können, da ist auch an ein ethisches und an ein ästhetisches Fundament gar nicht zu denken; mit dem Sinne für das Wahre wird auch der Sinn für das Gute und für das Schöne getrübt, und es wird vollends in höchster Beziehung der Sinn für das Heilige erstickt.

Als solch ein Unheiliger, der den Sinn für das Heilige auch an seinen Mitmenschen nicht achtet, der mit dem von seinen Mitmenschen Heiliggeachteten und zugleich mit dem Heiligen selbst ein Spiel treibt, wie es mit der Miene des Ernstes noch Keiner trieb, erscheint Strauß. Er, der die Ebenbürtigkeit des „Eingebornen" mit einer lästerlichen Ausführlichkeit in

Zweifel stellt; er, der die „Gebenedeite" als eine Gefallene darstellt, und den hierfür zusammengetragenen Citaten der rationalistischen Schriftausleger von sich aus keineswegs widerspricht, sondern nur hintennach eine mythische Auffassung beliebt; er, der Wunderläugner, der in den Wundern Christi nichts als eine „Stufenleiter des Undenkbaren" erblickt — dieser freche Mensch darf in der Vorrede dennoch sagen: „Christi übernatürliche Geburt ist eine ewige Wahrheit." So sehr sonst allerdings in vielen langen Stellen der Ernst des Critikers vorherrscht — hinter diesen noch so weiten und breiten Mantel den eingefleischten Satyr zu verstecken, gelang ihm schlecht. Man müßte jedem Leser, der diesen nicht z. B. aus dem durch acht volle Seiten hindurchgesponnenen exegetischen Gaukelspiel über die Zubereitungen zum Einzug Jesu in Jerusalem herausfände, alle Menschenkenntniß, alle Fähigkeit, am Schriftsteller den Menschen zu prüfen, absprechen. Aber auch viele einzelne Wendungen und Ausdrücke verrathen den Heiligthumsschänder. Mit Widerwillen fertigt der Laie solch ein Sündenregister an, dabei mit dem Wunsche, daß der christliche Leser es überschlage, hingegen diejenigen, welche ein solches Subjekt zur Berufung an die Hochschule haben empfehlen wollen, es lesen — und sich schämen*).

*) Band II. S. 70 Bei der Heilung eines Blinden: „Es wird vermuthet, Jesus habe den Speichel nur gebraucht, „um ein Arzneimittel, wahrscheinlich ein ätzendes „Pulver, anzufeuchten, wovon der Blinde nur das „Ausspucken gehört, von den eingemischten Medikamenten aber nichts gesehen!"

— S. 95 Bei der Heilung der blutflüßigen Frau: „Jesus „erscheine wie ein Magnetiseur, welcher bei der heilenden Berührung nervenschwacher Personen einen „Abgang von Kraft verspürt; wie eine geladene „elektrische Batterie, die beim Betasten sich „entladet."

— S. 172 Bei der Todtenerweckung: „— nur brauchte wie „billig der Messias die mühsamen Manipulationen „nicht vorzunehmen, durch welche die Propheten zu „ihrem Zweck zu gelangen suchten."

— S. 195 Bei der zuletzt erklärten „Fischgeschichte": „In

Wie der fromme, ehrwürdige Neander, von der Preußischen Censur-Behörde befragt, ob das Buch zu verbieten sei, von „wissenschaftlichem Ernst" zeugen konnte, weiß der Laie sich nur so zu erklären: Neander hält vielleicht das moderne

---

„diesen märchenhaften Ausläufer endigen die See- „und Fisch-Anekdoten."

Band II. S. 230 Bei der Verwandlung des Wassers in Wein: — „ist hiernach nur seine Humanität, welche gehörigen „Ortes auch einen Spaß zu machen nicht ver- „schmähte — — er aber erinnerte sie scherzend, ihm „nicht durch Vorschnelligkeit den Spaß zu ver- „derben — — daß, als auf Einmal Wasser statt „des Weines in den Krügen sich fand, dieß für eine „wunderbare Verwandlung gehalten wurde, ist leicht „begreiflich in einer späten Nachtstunde, wo „man schon ziemlich getrunken hatte — — „warum richtete er die Darbringung des Geschenks „mit raffinirtem Fleiße so ein, daß sie als „wunderbare Bescherung erscheinen mußte?"

— S. 353 Bei der Verklärung: „— so ist in keinem Fall zu „begreifen, wie an einem solchen Verklärungs- „prozeß auch seine Kleider Theil nehmen konnten."

— S. 388 Beim Einzug in Jerusalem: „das Auffallendste ist, „daß Jesus nicht bloß, da doch nur er allein rei- „ten wollte, zwei Esel requirirt, sondern daß „er auch wirklich auf beide sich gesetzt haben „soll. — — Dem Esel konnte man es nicht ansehen, „daß er noch nicht geritten war, außer an der Un- „gebärdigkeit, mit welcher er den ruhigen Fort- „schritt des feierlichen Zuges gestört haben „würde."

— S. 349 Bei der Vorhersagung der Wiederkunft: „— die „alle Völker Zusammentrompetenden sollen „die predigenden Apostel sein."

— S. 454 Bei der Versuchungsgeschichte: „— daß die drei- „malige Wiederholung des Angriffs ihren objektiven „Grund in einer verborgenen Gesetzmäßigkeit des „Geisterreichs gehabt habe, wie etwa Mephisto- „pheles dreimal klopfen und hereingerufen „werden muß."

— S. 569 Bei dem Lanzenstich: „Ohne Zweifel geht vielmehr „der Evangelist von der bei jeder Aderlässe zu „machenden Erfahrung aus."

— S. 688 Bei der „sogenannten" Himmelfahrt: „Freilich „ist eine Himmelfahrt vom Zimmer aus „nicht gut sich vorzustellen, daher läßt sie Lucas „im Freien vor sich gehen."

Institut der Censur nicht durchaus für ein christliches; vielleicht steht nach seinem christlichen Begriff von der „Freiheit der „Kinder Gottes" den ausgearteten Kindern der Welt noch immer das freie Wort zu. So mußte ihn die Abforderung des Gutachtens ernsthaft stimmen, und so trug er den Ernst in das Buch über, und las ihn wieder heraus.

Der unschuldige Verrath.

Kaum war Straußens Buch hier in Zürich im Buchhandel verbreitet, und ohne Zweifel noch von Wenigen gelesen, so erschien schon in unsern Zeitungen jenes Neandersche Gutachten. Man hielt dasselbe mit der Wegweisung Straußens von der Tübinger=Hochschule zusammen, und so entstand ein gewisses Interesse für den in Deutschland von der einen Seite tolerirten, von der andern nicht tolerirten Verfasser. Es entstand gerade in den Tagen, wo ein durch Todesfall erledigter Lehrstuhl an der theologischen Fakultät neu besetzt werden sollte. So war natürlich auch von Strauß die Rede. Mehr als das Buch wurde die Person hin und her besprochen, und man fand es recht und billig, einem Gelehrten, dem sein freies Wort in Königreichen verkümmert werden sollte, in einem censurfreien Freistaat dasselbe zu sichern. Und weil es hier in unserm Zürcherischen Freistaate, wie allwärts, Orthodoxen und Rationalisten, Gläubige und Freidenker giebt, die Freidenker aber auch frei wollen, mehr Freiheit, mehr Spielraum für dieselbe wollen, als die Gläubigen, die ihr Wichtigstes schon haben; weil ferner die Freiheitsbestrebungen zum Handeln antreiben, so wurde auch Straußens Anstellung von jenen um so eifriger betrieben, dessen Person vorzüglich hervorgehoben und ausdrücklich das „eminente „Lehrtalent." So glaubte man sich einer genauen Prüfung des Buches um so eher überhoben. Daß es von keinem einzigen der vielen Stimmgeber in unsern verschiedenen kirchlichen und politischen Zeitungen eigentlich gelesen, das heißt,

kritisch geprüft wurde (es wenigstens von den Exegeten bloß exegetisch wurde), macht schon die Oberflächlichkeit aller jener Zeitungsartikel wahrscheinlich. Der Laie kennt die Mehrzahl der Stimmgeber hinlänglich, um versichern zu können, daß sie genug Unbefangenheit, Urtheilskraft und Wissenschaftlichkeit besitzen, um das Buch, wenn sie's recht gelesen, nicht bloß darin herumgeblättert hätten, als ein zwar reichlich von Erudition und Sprachgewandtheit zeugendes, aber ärmlich und mißlich mit Philosophie ausgestattetes, im Ganzen unwissenschaftliches qualifiziren, und vollends die Darstellungsweise, was man den Ton zu nennen pflegt, an vielen Stellen verwerflich finden müßten.

Daß übrigens diese Erscheinung im Allgemeinen auch bei unserm Publikum hin und wieder Anklang findet, ist aus der allgemeinen Zeit-Cultur zu erklären, worin wir Zürcher eben auch mitleben und mitschweben. Vom Strudel dieser Zeit-Cultur mitfortgerissen, der Zerstreuung der Welt mitpreisgegeben, die durch unsere nach allen Seiten ausgeartete Tageslitteratur tagtäglich genährt und gemehrt wird, sind den Zerstreuten diejenigen Cultur- und Lebensansichten vorzüglich willkommen, welche von jeder Art Autorität, auch der Autorität der Weltgeschichte, möglichst freimachen, den Ernst hinwegspielen, und im „flott leben" bestärken. Es sind daher im Gebiet des Religiösen die pantheistischen Ansichten die willkommensten. Weil dem Zögling einer falschen Cultur, dem die Offenbarungsreligion und mit ihr der Offenbarungsglaube verloren gegangen ist, noch immer etwas von einem gewissen religiösen Gemeingefühl übrig bleibt, so ist ihm der Pantheismus dasjenige, was ihn am wenigsten genirt; weil ihm die „Unmittelbarkeit des Göttlichen" Tand und Wahn ist, so hat er den „Zorn Gottes" (ein göttliches Strafverhängniß) so wenig zu fürchten, als sich um die „Gnadenwirkung des Erlösers" zu kümmern. Ja es sind einem solchen religiösen Gemeingefühl, wo es noch regsam

ist, gerade die mittelbaren Anklänge an etwas Ideelles noch lieber, als die unmittelbaren. So sprechen die pantheistischen Idealisten die Ideale der griechischen Mythologie, als „verkörperte Ideen," gerade wie Strauß sie auftischt, weit mehr an, als die heilige Geschichte in ihrer Unmittelbarkeit. Sie gewinnen damit wenigstens einen griechischen Himmel; nur ist dieser nicht so schön und ganz, wie der uns in der Culturgeschichte der Griechen überlieferte. Es fehlt namentlich dem gräcisirenden Hegelianismus, der höchstens an die Phantasie gelangt, um das Gemüth zu negiren, das Hauptideal: die Liebe. Solchergestalt bilden die dürren Hegelianer in unserer Zeit-Cultur ein merkwürdiges Seitenstück zu den brünstigen Gutzkowianern: Jene haben den Himmel ohne die Venus, diese die Venus ohne den Himmel.

An sich betrachtet, ist der Antrag auf Berufung eines „eminenten Lehrtalents" nicht nur zu entschuldigen, er ist recht und löblich, ist auch schon durch die Klugheit geboten. Man weiß, daß alle florirenden Hochschulen nur durch große Individualitäten in Flor gekommen sind, und nur durch solche sich darin erhalten. Damit ist auch die Aufgabe für eine neugegründete, sich erst noch vollständig gestaltende, gestellt. Große Individualitäten sind aber nicht bloß die Stützen und Zierden einer Hochschule. Ist der unmittelbare Eindruck, den sie machen, schon wichtig, so ist ihr mittelbarer Einfluß kaum zu berechnen. An einer großen Individualität richtet der Jüngling sich auf; indem er Großes personifizirt anschaut, lernt er großartig denken, fühlen und wollen; er wird geneigt, die Menschengröße und Menschenwürde, welche sich ihm in einer Person repräsentirt, in der Menschheit, seinem Zeitalter, seiner Nation überall und in jeder Gestalt zu suchen und zu schätzen, sie auch individuell mit eigener Kraftanstrengung zu erstreben, und eben so in seinen Umgebungen verwirklichen zu helfen. So nützt ein großer Lehrer seinem Lehrling nicht allein durch das, was er ihn lehrt, sondern durch das,

was er ihm ist, wie er ihm erscheint, wie seine Erscheinung auf ihn einwirkt. Darum — Heil unsern Schweizerjünglingen! Die Menschengröße erscheint ihnen wirklich und wahrhaft auf unserer Hochschule. Unter einem ehrenwerthen, vielfach ausgezeichneten Personal von würdigen Hochschullehrern, die zugleich fast alle Schriftsteller sind, und so durch das doppelte Mittel der Lehre und Schrift unsere vaterländische Bildung befördern, haben wir hervorragend große Individualitäten, ja wirklich große Männer, wie Keller, Oken, Orelli, Schönlein; wir können wirklich von „eminenten „Talenten" sprechen; persönlich und litterarisch, in der Wissenschaft und im Leben, ist Kellers organisatorisches Talent, Okens schöpferisches Talent, Orellis cultur-vermittelndes Talent, Schönleins conservatives Talent beurkundet.

Haben wir wirklich die Hülfsmittel, und gerade jetzt die Gelegenheit, mit noch einem so entschiedenen Talent das Institut unserer Hochschule zu vervollkommnen, so wäre das Talent Straußens, auch wenn kein Mackel an der Person haftete, noch unreif, und auch so noch unbewährt; vollends von „Eminenz" kann nicht die Rede sein; die Witzlosigkeit, welche Strauß mit den Philologen von gewöhnlichem Schlag gemein hat, zeugt eher von Talentlosigkeit; wer, witzelnd, statt Witzgedanken nur Witzworte, meistens statt Witzworten nur Witzwörter vorzubringen hat, die eigentlich nur Wortspäße sind, der erscheint damit als ein ganz ordinärer Mensch.

Ist gegenwärtig die Gewinnung eines entschiedenen Talents für unsere Hochschule auch nur möglich, so ist die leichtfertige Verscherzung dieses Gewinns ein Culturverbrechen. Die Hochschule ist dem Laien unter allen menschlich-gesellschaftlichen Stiftungen das höchste Heilighum der Cultur. Ihre Bestimmung ist nicht bloß auf irdische, nicht bloß auf weltliche Dinge beschränkt. Ist die theologische Fakultät mit ächten Theologen besetzt, so heißt es von diesen: „Ihr aber seid

„nicht weltlich, sondern geistlich!" ist die philosophische mit ächten Philosophen besetzt, so bieten diese jenen die Hand, lehren das Weltliche geistig auffassen, das Irdische himmlisch beziehen; ihre Philosophie wird Religionsphilosophie, verschmilzt sich so mit der Theologie und lehrt himmlische Weisheit, so weit dem Erdensohne ein Wissen um göttliche Dinge vergönnt ist.

Der schudige Verrath.

Daß ebensowohl als die Schreib- und Lesefreiheit auch die Lehr- und Hörfreiheit bei uns ungeschmälert sein soll, versteht sich. Keineswegs aber versteht sich's, daß, wie gewisse zudringliche Leute dem Erziehungsrathe haben insinuiren wollen, der Staat berufen sei, den Strauß zu berufen, weil dieser eine eigenthümliche Richtung genommen habe, die durch keinen unserer jetzigen Hochschullehrer repräsentirt sei. Die Richtung könnte eine verkehrte, ja gerade nur in der Verkehrtheit eine eigenthümliche sein; der junge Mann könnte erst neulich begonnen haben, seine Kräfte in dieser Richtung zu versuchen; er könnte, sie an Studenten versuchend, dieselben nur irreleiten, ja wirklich in Versuchung führen. Inzwischen müßte der Staat das fehlgeschlagene Experiment noch bezahlen, und hätte hintendrein einen Irrlehrer bleibend auf dem Hals.

Will man hier von Richtung sprechen, so ist es passend, daß man's im Plural thue. Der Staat hat wirklich bei Anstellung eines Professors der Theologie zwei Richtungen zugleich in's Auge zu fassen, die spekulative und die praktische. Nach der erstern sollen die Hochschüler Herren der Wissenschaft, nach der letztern Diener der Kirche werden. Handelt es sich aber um die Anstellung eines Mannes, der mit seiner Religionsansicht, und wäre sie auch noch so begründet, gegen die Landeskirche in den Kampf träte, würde er mit seinem Esoterischen das vorhandene Exoterische aus

dem Wege räumen wollen, oder würde seine Lehre auch ohne seine Absicht auf die Hinwegräumung führen, so wäre die Anstellung eines solchen ein offenbarer Verrath, zwar keineswegs vaterlandsverrätherisch, aber ein Mißrath, der, ohne Böses zu beabsichtigen, unvermeidlich und unabsehbar Böses bewirken müßte.

Jedoch ist unter den Rathgebern noch eine Unterscheidung zu machen. Die bisher lautgewordenen sind einerseits Gelehrte, anderseits Politiker. Unter den erstern haben manche in unsern beiden Kirchenzeitungen sich ausgesprochen, und einer von diesen hat den Strauß als Hegelianer in Schutz genommen, hat dessen Berufung an die philosophische Fakultät gewünscht, „indem die bisherige Absperrung unsers Vaterlandes „vom Studium dieser tiefsinnigen Philosophie nicht in Ewigkeit „fortbestehen könne." Abgesehen von der Voraussetzung, wie die Hegelianischen Großsprecher sich solche erlauben, daß jene Philosophie in Ewigkeit dauern werde, müssen wir bemerken, daß der trotzige Kirchenzeitungsschreiber sich in der Zeit, und zwar an der Zeit, an unserer Zürcherischen Zeitcultur, irrt, daß er sich so zwar keines Verrathes schuldig macht, aber einer Unwahrheit. Eine Unwahrheit ists, daß, „vor kurzer Zeit „noch eine mit Unkenntniß dieser Philosophie verbundene, also „vorurtheilende Verdammung derselben herrschende Maxime „war." Der Laie steht den Zürcherischen Schul- und Litteraturverhältnissen nahe genug, um bezeugen zu können, daß einerseits in dem seit fünf Jahren bestehenden Erziehungsrathe keine so unwürdige Maxime herrschte, vielmehr alle herrschenden (oder concurrirenden) philosophischen Systeme in dieser Behörde ihre angemessene Würdigung finden, und anderseits auf unserer Stadtbibliothek richtig auch Hegels sämmtliche Werke aufgestellt sind — und so ist am Vorgeben einer Sperre, die von jenem Kirchenzeitungsschreiber sogar, dreist genug, als eine unsittliche bezeichnet wurde, kein wahres Wort. — Uebrigens ist von dieser Seite wohl keine weitere Zudringlichkeit zu befürchten. Kaum hat jener Kirchenzeitungsschreiber

sich so ausgesprochen, so kommt von Berlin her (Jahrbücher für wissenschaftliche Critik Nro. 86, 87, 88) also vom eigentlichen Forum des Hegelianismus aus, ein Ausspruch als Endurtheil, in welchem durch einen capitelfesten Hegelianer der arme Strauß so unbarmherzig durchgehechelt und durchgehegelt wird, daß nun er kaum mehr für einen Hegelianer passiren kann; der unreife „Zürihegel" aber, betroffen, sich selbst sagen dürfte: si tacuisses, hegelianus mansisses.

Anders als mit den gelehrten Rathgebern verhält es sich mit den politischen. Hier ist wirklicher Verrath (Mißrath in obigem Sinne), jedoch kein heimlicher, sondern ein offen ausgesprochener, ein Rath, zu dem die Rathgeber stehen. Seit Jahren her ward in den politischen Zeitungen oft und unter allerlei Wendungen und Anwendungen dem Staat der Rath ertheilt, sich von der Landeskirche loszusagen, den Gemeinden die Besoldung der Pfarrherren zu überlassen, deren „periodische Erneuerung" ihnen anheimzustellen rc. rc.; wobei man nicht ermangelte, Nordamerika als Musterstaat und Mustervolk anzuführen. So dringt man nun consequent auf die Anstellung eines Religionslehrers, der da lehrt: Die heilige Geschichte sei keine Geschichte, die Evangelien seien nicht von den Evangelisten, sie seien nur ein zusammengetragener Sagen- und Mythenkreis; jeder aufgeklärte Prediger, welcher den Inhalt der Evangelien für historische Wahrheit ausgebe, sei ein Lügner, dem sein Gewissen eigentlich gebiete, seine Stelle niederzulegen — und so ist auch das consequent, daß man solcher Lehre durch ein „eminentes „Lehrtalent" Eingang zu verschaffen sich getraut.

Es treten aber hiermit gewisse Inconsequenzen hervor, wodurch die Verräther an der Kirche in einer andern Beziehung zu Selbstverräthern werden, indem sie ihr wahres Inneres verrathen, nämlich ihren zweideutigen Liberalismus, gerade indem sie dessen Eindeutigkeit und Consequenz zu behaupten vermeinen. Sie wollen aus lauter Freisinnigkeit ihrer Ueberzeugung folgen, wollen das Volk, wie sie meinen,

vom Aberglauben, und daher von der Kirche, frei machen. Zu diesem Behufe wollen sie, daß das Christenthum an der Hochschule nicht bloß positiv, sondern auch negativ vorgetragen werde, wollen ihr daher, politisch lieberal, aber kirchlich usurpatorisch — und das ist eben der zweideutige Liberalismus — einen Lehrer aufdringen, der da lehrt, daß die Evangelien als Urkunden nichtig, daß sie unhistorisch seien, daß somit die auf unhistorischen, daher unhaltbaren Grund gebaute Landeskirche für vernünftige Leute nicht länger tauge. Zwar bevormundet würden dadurch die Theologie-Studierenden nicht; würden vielmehr ermuntert, zur Zeit ihrer vollen Mündigkeit recht frei zu sprechen. Sie würden aber planmäßig zum Voraus mit sich selbst so in Widerspruch gesetzt, daß sie dereinst, als angestellte Prediger der Landeskirche, entweder heuchlerisch für, oder rebellisch gegen dieselbe predigen müßten, in jedem Fall aber der „Mißbrauch „der Zunge" so verderblich wäre, wie Jacobus ihn schildert.

Daß auf solche Weise die liberalen Reformatoren ihre Ueberzeugung unberechtigt in einem ihnen fremden Gebiet würden geltend machen wollen, kann ihnen freilich nicht zu Sinne kommen. Sie glauben alles zu thun und alles einzuräumen, wenn sie die Gewissensfreiheit eines Jeden anerkennen, worunter sie die subjective Glaubensfreiheit eines Jeden verstehen. Daß aber der Glaube, der Christenglaube, ein Objekt sei, worüber man übereinkommen könne, daß es einen Volksglauben gebe, daß die darin übereingekommene Mehrheit des Volks sich eines freien Rechts bewußt sei, dieses sein Glaubensobjekt sich objektiv zu sichern, das heißt hier, in ebendemselben Glauben sein kirchliches Leben fortzuleben, in ebendemselben Glauben seine Kinder zu erziehen, und zu diesem Behuf die Gewährleistung der kirchlichen Einrichtungen, gleichwie der damit übereinstimmenden Schuleinrichtungen, vom Staat zu fordern — das alles kann ihnen nicht beifallen; es widerspricht ihrer Ueberzeugung, und diese ist abgeschlossen. Hier aber ist jedoch die abgeschlossene Ueberzeugtheit noch näher zu prüfen.

Das Volk und seine Repräsentanten.

Die Repräsentanten im Volke sind von den Repräsentanten des Volkes zuvörderst zu unterscheiden. Unter letztern sind bei uns die vom Volke hingestellten Großräthe, unter den erstern theils die Schriftsteller, welche sich selbst hinstellen, theils die vom Staat angestellten Beamten zu verstehen. An diesen allen haben wir vielerlei Wortführer und Sachwalter, sowohl für die Aufgaben der Wissenschaft, als für die Angelegenheiten des Lebens.

Sollen nun von der Wissenschaft Aufgaben gelöset werden, die für die Angelegenheiten des Lebens von vorzüglicher Wichtigkeit sind, so ist es nicht genug, daß Einer, in öffentlicher Stellung auftretend, seiner Ueberzeugung folge, und nicht genug, daß er sich dessen bewußt sei, sondern er muß sich bewußt sein, eine vollständige Kunde und Kenntniß von dem Gegenstande seiner Ueberzeugung gewonnen zu haben; und ist vollends dieser Gegenstand der wichtigste, der allgemeinste, ist er nämlich das Volk selbst, so entstehen daraus ernste und strenge Anforderungen, zumal in einem Freistaat. Der Volkswille ist zu respektiren — nicht nur dieß, es ist dem Volkswillen zu entsprechen in allem, was nicht unrechtlich und nicht unsittlich ist. Was das Volk in seiner Mehrheit wollen würde, wenn es in seiner Mehrheit die erforderliche Einsicht hätte, das haben seine amtlichen Wortführer und Sachwalter, denen es seine Interessen anvertraut hat, zu verwirklichen, selbst wo sie es auch nicht gerade für das Beste hielten. Will daher Einer ein rechter Volksmann sein, so muß er sich's zur ernsten Aufgabe machen, den Volkswillen allseitig zu erforschen; er muß sich in das Volk hineinleben, um so vom Volk aus für das Volk zu wirken.

Wie steht es nun um eure Stellung und um eure Ueberzeugung, ihr unvolksthümlichen Volksmänner, die ihr euch in das religiöse und kirchliche Leben des Volkes solche Eingriffe erlaubt? — Ihr mögt wirklich glauben, aus voller Ueberzeugung, ja sogar als von der Ueberzeugung des Volks

überzeugt, dessen Interessen zu wahren und zu fördern — aber welcherlei Interessen? — offenbar die materiellen! Euer eigener Materialismus ist's, der euch glauben macht, die materiellen Interessen seien, wie euch, so auch dem Volke die höchsten. Nein! so ist's nicht! Ihr entehrt hierin das Volk, indem ihr eure niedrige Gesinnung auf die seinige überträgt. Unser Volk ist, Gottlob! in seiner großen Mehrheit — ihr habt das weibliche Geschlecht auch dazu zu zählen — ein religiöses, ein christgläubiges Volk, dem seine Kirche sein höchstes Erdenheiligthum ist und bleibt. Als ein solches könnt ihr es freilich weder in den Wirthshäusern, noch auf den Märkten, noch auf den Schützenplätzen, noch auch vor den Gerichtsschranken kennen lernen. So dringt der Volksmund nicht als ein christlicher zu euern Ohren, und dennoch ist er es in That und Wahrheit. Unser Volk ist ein Volk, das beten kann, ein Volk, das da glaubt, „alle guten Gaben kommen von Oben"; der Landmann ist gewohnt, dem Geber für die guten Gaben, wie auch für das Gelingen seiner Arbeit, zu danken, und so ist seine Arbeitsamkeit mit Frömmigkeit verbunden, und mit beiden die Genügsamkeit. Tausend Familien finden in einem bescheidenen Familienglück auch schon ihr Lebensglück. Was aber die Religiosität unseres Volkes am schönsten beurkundet, das ist das gangbarste Sprichwort, oder vielmehr Losungswort, welches die Stillen im Lande, und die Armen im Lande, und die Frommen im Lande am liebsten im Munde führen: „Wenn ich nur mit Gott und „Ehren durch die Welt kommen kann!" Das ist ein rührendes Wort, denn es ist ein heiliges Wort, ein Wort, nach dessen Inhalt das Volk in liebenswürdiger Demuth beweiset, wie es seine irdische und seine himmlische Bestimmung erkennt, und zu erfüllen trachtet. Ihr aber, ihr Uebermüthigen! kommt nicht mit Gott und Ehren durch die Welt, wenn ihr nicht ablaßt von dem so übel berechneten Wagniß. Erkennet endlich eure Selbstbethörung! Ihr habt das Volk, Viele im Volk, schon genug beunruhigt; ihr habt die ehrwürdigen Geistlichen schon genug geärgert; ihr habt manchem ehrbaren Landmann, manchem frommen Vater und mancher frommen Mutter ihre schönste Lebenshoffnung zerstört, die mit Verzichtung auf

Lebensgenuß, durch vieljähriges „Hausen und Sparen" es dahin gebracht hätten, und so gern als ihr höchstes Erdenglück hätten erleben mögen, wie ihr Sohn vor allem Volk von heiliger Stätte aus „den Herrn bekenne"; und aus manchem hoffnungsvollen Sohn des Landes, den der Vater für den Beruf des Geistlichen nicht zu bestimmen wagen darf, weil durch euch die Landeskirche gefährdet ist, wird vielleicht, wenn er einem industriellen Beruf anheimfällt, statt eines Gottbegeisterten — eine Krämerseele. Solche Dinge habt ihr schon verschuldet, und es ist nicht zu früh, daß man's euch öffentlich sage!

Schlußwort.

Ist dem Laien wenigstens die Beweisführung gelungen, daß man sich in Beurtheilung jenes Buches und der Würdigung des Autors sehr übereilt hat, und sehr unüberlegt ihn an unsere Hochschule hat berufen wollen, so ergibt sich leicht, was nun vernünftiger Weise zu thun und zu lassen sei. Rettig, durch dessen Tod die Stelle erledigt war, hat befriedigt. Seine Richtung war, der sehr prononcirten rationalistischen wenigstens zweier andern Professoren gegenüber, die supranaturalistische. Empfand man Rettigs Verlust so schmerzlich, so ist der Schmerz ganz natürlich zu heilen durch einen Nachfolger in seinem Sinn und Geist, einen Nachfolger, der sein Glaubensbekenntniß im einfachen Sinne des Christenvolkes in die einfachen Worte faßt, die Rettig seinem Schriftwerk „die freie „protestantische Kirche" vorsetzte: „**Ich glaübe an den „Sohn Gottes.**"

Joh. Kaspar Orelli's

Anrede

an die

Studirenden der Hochschule

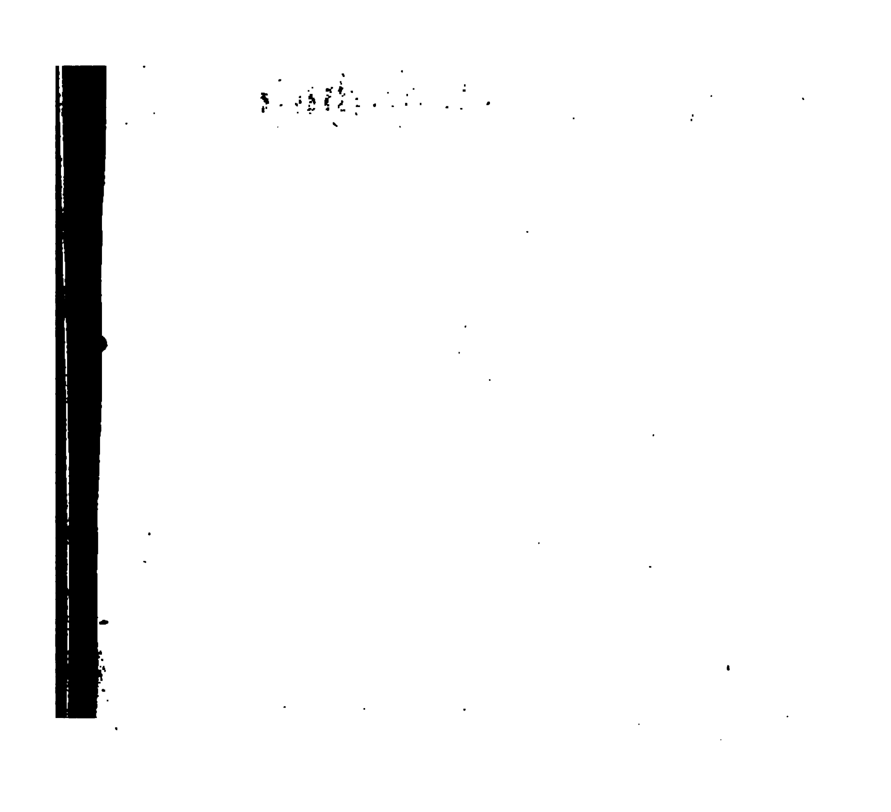
Zürich

über die Berufung des Hrn. Professor Strauß.

Den 17. März 1839.

Nebst der Adresse der Studirenden an den Professor Orelli.

Zürich,
bei Orell, Füßli und Compagnie
1839.



Meine Herren!

Mit inniger Rührung hat mich Ihr Gedanke erfüllt, es laut zu bezeugen, daß mein neuliches Wirken als Mitglied des Erziehungsrathes Ihnen nicht unsinnig oder ketzerisch, meine Beharrlichkeit im Behaupten einer bestimmten Ueberzeugung nicht als unbegreiflicher Starrsinn erscheint.

Aus Gründen, deren Gewicht ohne Zweifel von Ihnen allen gefühlt wird, mußte ich nothwendig jede öffentliche Anerkennung meines Strebens von Ihrer Seite ablehnen. Aber falsches Zartgefühl, ja Feigheit wäre es gewesen, hätte ichs nicht gewagt, Ihnen in diesen Hallen der Wissenschaft für Ihren mich für viel Widriges tröstenden, ja neu ermuthigenden Beschluß zu danken.

Hiezu ersah ich diese Stunde. An einem Feiertage darf keine Leidenschaft ihre tobende Stimme erheben, um in der Kirche die Masse zur Verketzerung anders Denkender, zur Verletzung der Gesetze aufzufordern, hier in der Aula, irgend einen disharmonischen Wiederhall aus der Jünglinge Brust hervorzulocken; wohl aber darf ruhige ernste Wahrheit dort und hier sich eben so ruhiges Gehör erbitten.

Damit wir uns wechselseitig über den eigentlichen Grund der unseligen Wirren verständigen, in welche die bedauernswürdige

Mehrzahl unsers vor kurzem noch so glücklichen Volkes sich hat hineinführen lassen; damit wir uns in dieser Feierstunde in Gottes Gegenwart wahrhaft erbauen, so theile ich mit Weglassung einer einzigen mich persönlich betreffenden Stelle, ein Sendschreiben des Hrn. Professor Strauß an Hirzel, Hitzig und mich mit, welches erst morgen ausgegeben werden darf.

Zu weiterer Verständigung muß ich Ihnen mit zwei Worten meine Ansicht über die Schule an sich darlegen.

Nämlich die Schule von den ersten Elementen an bis zur Mittheilung der abstractesten Wissenschaft ist durchaus keine eigene, eben so in sich abgeschlossene, ihre eigenthümlichen Zwecke verfolgende Intelligenz oder Potenz, oder wenn man will, mystische Person, wie es der Staat und die Kirche sind. Denn welches wäre doch ihr Zweck? Wissenschaft und Kunst sind einmal Thätigkeiten des Menschengeistes, welche ihren Wirkungskreis weit über die Sphäre der Schule ausdehnen, ja ihre genialsten Schöpfungen gehen nicht aus der Schule hervor, wirken meist nicht unmittelbar auf dieselbe ein.

An sich könnte der von Staat und Kirche abgesonderten Schule Zweck am Ende nur der sein, bloß um des Lehrens und Lernens selbst willen an einem fort zu lehren und zu lernen; etwa auch der, sich neue Lehrer nachzubilden, die wiederum rastlos fortlehrten bis ans Ende der Tage.

Nein, meine Herren, in dem idealen Leben eines wahrhaft gesitteten Volkes ist die Schule vielmehr eine aus dem innern Pflichtgefühl und nothwendigen Erhaltungstrieb dieses Volkes hervorgehende, von ihm fest begründete Volksanstalt. Ihre Aufgabe ist es, mit klarem Bewußtsein des Erforderlichen und Zweckmäßigen, mit den geeignetsten Mitteln, jede nächste Generation für gesetzliche Ordnung, Wissenschaft, Kunst, Religion zu bilden, damit Staat und Kirche in völliger Einheit sich forterhalten zum irdischen und ewigen Heil jedes Bürgers, jedes Gläubigen, und diese Harmonie das Reich Gottes auf Erden als eine Wahrheit darstelle.

Allerdings ist es eine unerläßliche Bedingung der heilsamen Wirksamkeit der idealen Schule, daß Staat und Kirche sie vernunftgemäß gestalten, mit den nothwendigen Kräften sie freigebig ausstatten, aber sie dann nicht stets hemmen und stören, sondern unter dem Erziehungsgesetze zutrauensvoll mit geistiger Freiheit walten und wirken lassen; dieß heiße ich die ideale, die freie Schule.

In die arme Wirklichkeit freilich tritt die erhabene, heilige Idee der Schule wegen der Beschränktheit und der Leidenschaften der Masse meist nur getrübt und beengt ein.

Seit dem Mittelalter bis 1830 war es bei uns ausschließlich die Kirche, welche die Schule gründete und erhielt, deßhalb natürlich auch ihr Gesetze vorschrieb, sie leitete, und zur Dienerin ihrer, der Kirche, Zwecke machte.

Die Folge hievon war im Ganzen genommen wie allenthalben, so auch bei uns mechanische Geistesabrichtung, todtes Auswendiglernen der sogenannten Hauptstücke der Religion, das heißt, nicht verstandener Formeln und Glaubenssätze, jüdischer und christlicher Mythen und Geschichten, unpoetischer Lieder. Kurz, alles vereinte sich in der frühern Volksschule, um Geistesträgheit und Verdumpfung des Volkes methodisch zu erzielen. Etwas Rechnen, etwas deutsche Grammatik wurde auch getrieben, alles jedoch nur spärlich und oberflächlich; höchst geringen Gewinn, selbst fürs Berufsleben, zog der Schüler aus seiner Kirchenschule; der Schulmeister aber war der folgsame Diener des Pfarrers.

Vor allem konnten die Bewohner unserer Landschaft, welchen mit Ausnahme der Medizin alles übrige Studiren untersagt war, zu eigentlicher Bildung nur durch ganz sonderbare, ja abenteuerliche Lebensschicksale gelangen, wie die beiden berühmten Hotze, andere nur, wenn sie nächtlicher Weise und gleichsam verstohlen sich etwas von menschlicher Cultur aneigneten. Manchmal borgte ihnen irgend ein wohlwollender Landvogt oder Pfarrer gute Bücher; geistiger noch wurden sie gehoben, wenn edle Männer, wie Hirzel, Lavater, Pestalozzi, Nägeli, Schultheß gleich Aposteln der Cultur die Gauen unsers Landes, namentlich

die Seegegend, durchwanderten und sich den Unterthanen der Stadt als Menschenfreunde mittheilten.

Wenn nun auch der eine oder andere Sohn der Landschaft späterhin die Aargauische Kantonsschule oder unsre städtischen Anstalten besuchte, so wollte doch der Erziehungsrath von 1831 nicht länger jenem Jammerzustande des Volkes zusehn: darum schuf er die freie Staatsschule. Hauptsächlich durch des talentreichen Scherr's Einsicht, rastlose Anstrengung, Ausdauer gegen alle Opposition erhielt sie eine Gestaltung, die sich ruhig mit jeder andern Europäischen messen darf. Allerdings harrte sie von 1832 an auf immer weitere Entwickelung durch die Bildung neuer Lehrer, durch neue Lehrmittel, durch allmälige Erhebung und Begeisterung des Volkes für ächte Bildung. Vor allem aber bedurfte diese neue zarte Schöpfung harmonischer Mitwirkung von Seite des Staates und der Kirche. Jede Hemmung, jeder rohe Angriff von der letztern her, mußte ihr, wie wir es jetzt leider nur allzu deutlich sehn, nachtheilig, vielleicht sogar verderblich werden. Aber sie wird dennoch nicht untergehn die dem Volke wohlthätige, einem Theile des Klerus ohne Grund so verhaßte freie Staatsschule.

Als höhere Anstalt stand wiederum ein kirchlicher Bau da, aber eine traurig verwitterte Ruine, das Carolinum. Wir mußten es bis auf den Grund abtragen und eine neue unsrer Zeit und unsern Bedürfnissen genügende Anstalt gründen.

Eine Kantonsschule in zwiefacher Richtung für Wissenschaft und Industrie verstand sich von selbst, und ich will Sie damit nicht länger aufhalten.

Aber so genügend diese Schule für ihren Zweck mochte gestaltet sein, wahrhaftig es lag doch in dem alten Carolinum, dem jungen politischen Institute, eben so in dem medizinischen, der wiewohl sehr verkümmerte Keim einer Idee, welche unsern Vätern dunkel vorschwebte, aber von tausend Bedenklichkeiten zurückgedrängt, nie sich organisch entwickeln konnte.

Hier nun erhob sich die wichtige Frage, sollen wir noch einen Schritt weiter gehn als sie und eine Hochschule stiften?

Meine Herren, von hier an kann ich nur meine individuellen Ansichten aussprechen, da ich mich nicht mehr erinnere, ob alle meine Collegen in der Behörde damit einverstanden waren, nicht weiß, ob sie dieselben gegenwärtig noch billigen. Der Menschen Sinn ist so wandelbar. Gleichviel, das Ergebniß, an dem mir alles lag, die Thatsache, unsre Hochschule steht da.

Meine sämmtlichen Anträge gingen aus folgenden Erwägungen hervor und kehrten stets auf die nämlichen Ansichten zurück; sie bleiben noch jetzt dieselben und können mir nicht entrissen werden, so lange ich noch athme.

Ja, der Freistaat Zürich bedarf einer Hochschule zur Sicherung seiner innersten Ideen, seines höhern Selbstbewußtseins. Ohne eine Hochschule wird die Wissenschaft eingeschüchtert; sie entweicht unserer Heimath schneller vielleicht als wir denken, eine andere Freistätte suchend vor all dem rastlosen Geld- und Genußtreiben dieser Zeit, gleichwie nach dem sinnvollen hellenischen Mythos, Asträa, von der frevelbefleckten Erde zu ihren ewigen Genossen, den Herrschern des Olympos, entfloh. Führwahr ein Staat ohne alle Wissenschaft ist ein höchst trauriges Mißgebilde, etwas wahrhaft unmenschliches, die Utopia irgend einer Thierart. Selbst der Kirchenstaat, selbst Spanien und Portugal, wie entsetzlich auch dieser beiden Staaten Elend sein mag, sie besitzen doch noch Universitäten, sie haben wohl Klöster vernichtet, auf eine grausame scheußliche Weise, aber noch keine Hochschule. — An diese reine Idee, der Nothwendigkeit einer höhern wissenschaftlichen Anstalt für die Ehre, die Würde, das geistige Wohl Zürichs reihten sich auch andere. Oft dachte ich in den seligen Momenten des Schaffens an die ursprüngliche, der äußern Form nach bis 1648, sogar politisch bewahrten Einheit des schweizerischen und des deutschen Volkes. Geistig bestand sie immerfort und sie bleibt durch die gemeinsame Nationalliteratur unvertilglich, bis entweder wir, oder aber die Deutschen Barbaren werden ohne Poesie, ohne Philosophie ohne — doch wozu sollte ich Ihnen die übrigen Richtungen des göttlichen Gedankens in der Menschheit aufzählen, welche alle

sich organisch gliedern und deren belebenden Mittelpunkt die Idee der Wissenschaft bildet.

Ferner wußte ich, wie im sechzehnten Jahrhundert Zürich eine Freistätte war für so manchen von den Priestern verfolgten Denker und Glaubensheld; und ich sah im Geiste dieselbe Erscheinung wiederkehren, wenn ich auch damals nicht ahnen konnte, wie weit es hierin noch kommen könne. Allein das Unerhörte ist geschehen, in Göttingen.

Dagegen lag das Grundübel unserer frühern Anstalten seit dem siebzehnten Jahrhundert darin, daß kein anderer Lehrer als Züricher und in immer mehr verengerten Kreisen keine andere als Stadtbürger, keine andere als Geistliche angestellt wurden. Ja hätten wir je durch irgend einen Wunderfall Heroen, wie Galilei, Leibnitz, Newton, Bentley, Boerhave, Haller, Linneus, Kant, Lessing, Herder gewinnen können — nein dieser erhabene Geisterchor wäre aus unsern engen Mauern schleunigst weggewiesen worden. Von dem göttlichen Denker Spinoza, der sein irdisches Dasein so erhaben rührend durch mechanische Arbeit fristete, darf ich vollends gar nicht sprechen.

Also um die Würde der Wissenschaft auch nur anstreben zu können, um uns aus dem frühern Zustande der geistigen Lähmung herauszureißen, bedurften wir nothwendig der thatkräftigen Beihülfe deutscher Männer der Wissenschaft.

Wir fanden sie, und ich freute mich so innig, sie unter unsäglichen Anstrengungen zu Mitstreitern gegen Unwissenheit und Finsterniß, zu Mitverbreitern höherer Ideen und positiven Wissens gefunden zu haben.

Nun, meine Herren, hat die Gesammtheit dieser meiner neuen Collegen unserm Freistaate irgend einen Nachtheil, irgend eine Unehre gebracht? Hat diese Gesammtheit, hat irgend ein einzelnes Mitglied derselben uns in politische oder kirchliche Wirren hinein geführt?

Ich will hier keinen Lebenden nennen: aber ein deutscher Lehrer ist allzufrühe für uns in die Wohnungen des ewigen Friedens

hingegangen; deiner darf ich wohl an dieser Stätte gedenken, du freisinniger, edler Rettig, du mein geliebter Freund in alle Ewigkeit, hättest du es je verdient, wieder von deinem Zürich angegriffen und ausgestoßen zu werden?

Fürwahr jeder irgendwie Gebildete unter uns sollte doch im Jahr 1839 unumwunden eingestehen, daß es nichts engherzigeres, unverständigeres und zugleich traurigeres giebt, als den von Unkundigen angeregten, blinden Haß gegen Denker, Forscher, Förderer der Wissenschaft, bloß weil sie nicht Landeskinder sind.

Meine Herren, ich schäme mich wahrhaftig dieses neulich wieder gebrauchten, niedrigen Ausdrucks, von dem ich wähnte, er sei schon längst aus unserm Sprachgebrauche verbannt. Ich kenne nur einen noch verwerflicheren, wenn mitten unter uns Protestanten der Präsident des Kirchenrathes unglaublicher Weise das Oberhaupt der Landeskirche genannt wird, und sich so nennen läßt. —

Nein, wir sind zürcherische Bürger, nicht Landeskinder!

Nur noch einige Worte über den zunächst liegenden Fall:

Sie alle kennen jetzt den Mann, durch dessen angefeindeten Namen unser Volk in eine so unerhörte Bewegung gebracht worden ist, gewiß weit besser als vor Einer Stunde und begreifen es auch nun weit eher, warum die Majorität des Erziehungsrathes, unzugänglich für alle Drohungen und Verlockungen so fest auf seiner Berufung beharrte.

Keiner von allen unsern Geistlichen, so viele derselben auch wissenschaftliche Theologie hier, in Berlin oder anderswo mehrere Jahre hindurch studirt haben, meldete sich für diesen Lehrstuhl. Also war es allgemein anerkannt, es müsse entweder ein Fremder gewählt werden oder die Stelle unbesetzt bleiben.

Deutsche Bewerber traten sieben auf: einstimmig urtheilte unsre theologische Facultät, keiner derselben sei geeignet unsern Bedürfnissen volles Genüge zu leisten; eben so verhielt es sich mit einem uns von Tübingen her empfohlenen, gewiß wackern,

aber noch durch keine wissenschaftliche Leistungen dazu befähigten Repetenten.

Dagegen hegte ich die moralische Ueberzeugung, Doktor Strauß sei ein eminenter Denker, ein wahrhaft gründlicher Theologe, ein durch seine Meisterschaft über die Sprache und die Anmuth seines Vortrages höchst ausgezeichneter Lehrer; er besitze also drei selten in solchem Grade vereinte Eigenschaften eines vorzüglichen Professors an einer Hochschule.

In kirchlicher Hinsicht trug ich nicht das geringste Bedenken, weil ich aus der ganzen Haltung seiner Schriften die völlige Sicherheit geschöpft hatte, er sei keiner Frivolität fähig, sondern er werde als gewissenhafter Mann die Dogmatik wirklich so lehren, wie er sich selbst darüber ausgesprochen hat:

„Es bildete sich in mir und meinen gleichstrebenden Freunden der Gedanke einer Dogmatik. — Es sollte, meinten wir, zuerst die biblische Vorstellung dargelegt werden; diese hierauf durch die häretischen Einseitigkeiten hindurch sich zum kirchlichen Dogma fortbestimmen; das Dogma sofort in der Polemik des Deismus und Rationalismus sich auflösen, um, geläutert, durch den Begriff sich wieder herzustellen." Nun dieß, dächte ich, ist doch des Positiven genug, nicht rein negativ, wie gewisse Facultäten vermeint haben.

Ich sagte: „seine kritische Methode selbst steht dem Autoritätsglauben an die Worte des Lehrers schnurstracks entgegen und muß in den Zuhörern den Geist der Prüfung wecken; fürchtet doch nicht, daß sie unbedingt auf des Meisters Worte schwören werden: im Gegentheil eben so gute Orthodoxen werden aus seiner Schule hervorgehen, als aus derjenigen unsers ehrwürdigen, allerfreisinnigsten Schultheß vor euern Augen herumwandeln."

Doch der übrige Verlauf dieses Trauerspiels ist Ihnen allzu bekannt, als daß ich weiter dabei verweilen möchte.

Nur einen Grundirrthum vieler unserer Mitbürger möchte ich beseitigen. Mancher wirklich redliche Mann spricht etwa: „wie edel wäre es doch gewesen, wenn Strauß zu rechter Zeit ein Entlassungsbegehren eingesandt; wie klug und zeitgemäß, wenn irgend einer seiner Zürichercollegen ihn dafür beschworen hätte!"

Meine Freunde, wer diese Meinung hegt, hat offenbar keinen richtigen Begriff von wissenschaftlicher Ehre. Strauß ist gesetzmäßig berufener Professor an einer Hochschule; er ist zugleich der Träger einer heiligen Idee; diese darf er nicht verrathen, er muß sein gutes Recht und seine Idee um jeden Preis verfechten.

Oder glauben Sie, wenn eine Rotte florentinischen Stadtpöbels einst dem fürstlichen Kaufmann Lorenzo de' Medici zugemuthet hätte, er solle sich ihr zu Gefallen zahlungsunfähig erklären; wenn eine Rebellenschaar Bayard, den Ritter ohne Furcht und ohne Tadel, ersucht hätte, ihr eine von ihm befehligte Festung unverzüglich zu übergeben, Lorenzo und Bayard hätten der Bande, der Rotte alsobald entsprochen?

Wie mancher Züricher mag unsern Zwingli fußfällig gebeten haben, er solle doch mit seiner Predigt des göttlichen Wortes inne halten und verstummen; dann, von jenem kurz abgewiesen, sich nachher gewaltig verwundert haben, wie doch der gelehrte Meister Ulrich so „starrsinnig," ja so „unedel" sein könne, ein so natürliches Gesuch nicht auf der Stelle zu erfüllen.

Durch den letzten Beschluß des hohen Regierungsrathes ist nun die Sache der Entscheidung der obersten Landesbehörde anheimgestellt worden.

Nicht wahr, meine Freunde, Sie theilen mit mir die Ansicht, daß mit dem Augenblicke der Abstimmung des großen Rathes, sie mag ausfallen wie sie will, aller Streit über die Stellung des Herrn Professor Strauß zu unserer Hochschule aufhören muß, daß die weitere Fortsetzung derselben eitel, ja gesetzwidrig wäre? Uns aber, den Lehrern wie den Studirenden, kommt es vor allen übrigen Bürgern zu, dem schlimmen, von Andern gegebenen Beispiele der Verletzung des Gesetzes, des Ungehorsams gegen die Kundmachungen der Regierung nimmermehr zu folgen, sondern unserer heiligen Bürgerpflicht Genüge zu leisten. Unsere individuellen Ansichten, Meinungen, Leidenschaften, müssen wir der Willenserklärung des großen Rathes unbedingt unterwerfen.

Natürlich aber kann über die von Strauß ausgesprochenen Ideen selbst keine menschliche Behörde zu Gericht sitzen, noch weniger

ein Endurtheil darüber fällen. Nein, ein langwieriger, auf Tod und Leben (wohlverstanden im geistigen Sinne) durchgeführter Kampf dazu befähigter Geister, ein Kampf, dessen Ausgang die jetzt von irdischen Gewalten unterstützten Theologen noch nicht abzusehn vermögen, wird es entscheiden, ob die religiösen Ideen, zu welchen auch ich mich frei und offen bekenne, dereinst das unveräußerliche Eigenthum des fortschreitenden Protestantismus, der wahrhaft freien Kirche sein und bleiben werden, oder ob sie der rückschreitende Protestantismus (wenn er dann noch diesen Namen verdient) verwerfen wird, so daß man ihrer dereinst nur als einer historischen Sonderbarkeit, einer kleinen Häresis, in der Kirchengeschichte kurze Erwähnung thun wird?

Den thatsächlichen Entscheid dieser geistigen Lebensfrage und dessen Einwirkung auf ein veredeltes, wahrhaft religiöses Dasein der Menschheit, werde ich sicherlich nicht erleben, wahrscheinlich selbst Sie nicht, meine Freunde, obgleich so begabt mit aller Fülle jugendlicher Lebenskraft. Allein mit ruhigem Blicke sehe ich in die ferne Zukunft hinaus. Der Geist ist frei von den Fesseln der Zeit und des Raumes.

Ich gedachte noch, mich über die theologische Lehrfreiheit auszusprechen. Allein ich wüßte in der That nichts bündigeres hierüber zu sagen, als Sie nächstens in einem ganz trefflichen Sendschreiben des ehrwürdigen Paulus finden werden. Möchte diese Zuschrift hauptsächlich auch von unserm Klerus beherzigt werden und ihm zu einiger Belehrung dienen. — Bei uns handelt es sich nun um diese Frage:

Soll die theologische Fakultät wie bisanhin, wie an den deutschen Universitäten, Lehrfreiheit behalten? oder soll sie unter die Vormundschaft eines, abgerechnet eine rühmliche Ausnahme, mit der Wissenschaft und ihrem jetzigen Standpunkte nicht sonderlich vertrauten Kirchenrathes gesetzt werden? Mit andern Worten, soll sie eine theologische Facultät bleiben, oder zum bloßen Prediger-seminar werden?

Glaubt die Kirche, durch die Facultät in der Predigerbildung

gefährdet zu werden (was aber ein eitler Wahn, wohl eigentlich nur ein hierarchischer Vorwand ist) nun, so gründe sie aus ihren Mitteln noch ein theologisches Seminar; ja sie fasse den Beschluß, keiner könne fernerhin Diener des „Oberhauptes der Landeskirche" werden, welcher nicht diese kirchliche Anstalt ein oder zwei Jahre besucht habe.

Doch eine noch wichtigere Frage beängstigt jetzt unser aller Gemüth, meine Freunde, unsre gesammte Hochschule; ihr Sein oder Nichtsein. Schon vorher habe ich zu zeigen versucht, daß Zürich einer Hochschule bedürfe: gerne setzte ich noch hinzu, so lange bis keine freie Eidgenössische begründet wird. Doch damit hat es noch gute Weile. Ganz überflüssig wäre es offenbar, Ihnen all das Verkehrte und Unsinnige, das Schändliche, das Gräßliche einer Zerstörung der Hochschule vor Augen zu legen.

Meiner Ansicht nach wäre dieß nichts anderes als ein geistiger Selbstmord.

Alles zwar ist möglich geworden: denn wer vermag es der scheußlichsten aller Erinnyen, der Wuth des Fanatismus, Zaum und Gebiß anzulegen? Nicht einmal Der, welcher sie unbesonnen und ruchlos aus den düstern Tiefen des Tartarus emporbeschworen und auf unsre früher so glückliche Heimath losgelassen hat.

Geschieht das Unglaubliche, so werden wir uns wiederum dem Ausspruche der obersten Landesbehörde, mit Trauer zwar, aber der Bürgerpflicht gemäß, unterziehen. Lehrer und Schüler gehen auseinander: die Wissenschaft wandert aus; die Hörsäle stehen einsam und verödet da; eine traurige Ruine nicht der Vorzeit, sondern einer im Toben aller geistigen Kräfte jammervoll wogenden, schiffbrüchigen Gegenwart.

Doch wie würde sich eine solche Verletzung, ja Vernichtung der Staatsehre vor der Eidgenossenschaft, vor dem gesammten gesitteten Europa, in den künftigen Jahrbüchern unserer Geschichte ausnehmen? Denkt denn keiner der Gegner unserer Hochschule mehr an die Nachwelt? an den inhaltsschweren Denkspruch: Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Fürchtet keiner mehr

einen zweiten Johannes von Müller? In diesem Falle der Zerstörung der höchsten Zierde unsers Kantons, bliebe mir außer der Freistätte der Religion und der Wissenschaft, fürwahr nur Ein Trost: Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor! Das heißt, meine Freunde: Vielleicht sind unter Ihnen jetzt schon einer oder mehrere, oder es kommen nach Ihnen solche Jünglinge, welche es sich mit reiner Begeisterung zur ernsten Lebensaufgabe machen werden, die ungeheure Schmach barbarischer Zerstörungswuth wieder von unserm Freistaate abzuwälzen, und eine neue, noch vollkommnere, jedenfalls dauerhaftere Hochschule zu stiften. — In der Hoffnung, das Unglaubliche werde nicht geschehen, wollen wir heute von einander scheiden. Meine Freunde, ich danke Ihnen noch einmal herzlich für alle Ihre Liebe!

Da das folgende Schreiben der Studentenschaft mir unmittelbar vor dem Vortrage überreicht wurde, so lautete in demselben S. 3. Z. 8. folgendermaßen:

„Aber falsches Zartgefühl wäre es gewesen, hätte ich nicht von Ihnen ein Schreiben angenommen, dessen Inhalt und Form mich gleich sehr erfreut, für viel Widriges tröstet, ja neu ermuthigt, von meiner bald zurückgelegten Bahn nimmermehr abzuirren.“

Hochgeachteter Herr Professor!

Zürichs freie Studierende glaubten schon mit fester Zuversicht, daß sie in unserm freien Lande bald den Tag sehen, an dem unsere Hochschule endlich dem Wahne trotzen könnte, daß in Republiken kein Boden zu finden sei, auf welchem die Wissenschaften gedeihen, und ihre Tempel errichten können.

Sie freuten sich als ächte, geistig gestärkte Republikaner, unserer Anstalt als einer Stätte des reinsten, höchsten, freisten Allkampfes, wo Wahrheit gegen Wahrheit zieht, und sich aneinander erprobt, wo Jeder ohne Scheu und Furcht Zeugniß gibt von dem, was in ihm lebt, und wenn er auch neu und blitzend ist, doch den Funken sprühen läßt.

Unser Vaterland vermag uns zu begeistern für die Idee des Freistaats, und was wir in uns selbst erlebt, und Männer, die sich der Wissenschaft geweiht, sie weisen uns hin, wo die freie Wissenschaft blüht; aber hier in Zürich sollte es eine Wahrheit werden, wie diese von jenem getragen, jener durch diese gekrönt wird, wie eine republikanische Hochschule die Stimmen des freien Geistes alle zum freien Kampfe in sich emporziehen, das Leben des freien Volkes nach seinem geistigen Gehalte noch einmal erzeugen soll.

Aber es ist eine Zeit gekommen, wo dieser Anstalt die schärfsten Angriffe drohen, wo ihr Lebensprincip, ja geradezu ihre Existenz wieder in die Frage kömmt, eine Zeit, die ihr um so gefährlicher ist, da Alles seine Bahnen zu verlassen und in Gebiete überzugreifen scheint, die der anders gewöhnte Geist nicht zu umfassen, nicht zu begreifen vermag.

In solcher Zeit der Verwirrung, da wird es heilige Pflicht, fest zu stehen in der reinen Idee des zu erhaltenden Gutes; wer für die Hochschule kämpft, muß für die freie Wissenschaft kämpfen, und wer für sie mit Begeisterung kämpft, wird nicht von Zwecken der Parteien gespornt.

In diesem Sinne hat sich die Studentenschaft gegen unsere oberste Landesbehörde ausgesprochen, in diesem Sinne, Herr Professor, haben wir auch Ihre Stimme im Erziehungsrathe gehört; und wir hielten Ihre Stimme für eine der ersten, die mit dieser Begeisterung in der obschwebenden Frage gegeben worden, und wir können Sie feierlich versichern, wir glaubten uns nicht mehr ehren zu können, als wenn wir ebenso republikanisch, ebenso rein wissenschaftlich uns aussprächen.

Empfangen Sie also unsern innigsten Dank, es spricht zugleich das Vaterland, die Wissenschaft, so wie sie in uns lebendig geworden. Nicht weil Sie für den Herrn Professor Strauß Ihre Stimme gegeben, — denn darüber wären auch die Studierenden nicht einig — sondern weil Sie ihn rein um der Wissenschaft willen berufen, empfangen Sie ihn! Denn es hat den Jüngling gefreut, daß Sie ihm freie Wahrheit bieten wollen, und fast noch mehr, daß Sie ihm selbst zugetraut haben, ebenfalls frei zu sein, so daß er zu prüfen und auch zu verwerfen vermöge.

Verehrter Herr Professor, die Studentenschaft erkennt Ihren Sinn; möge dieß Ihnen ein geringer Ersatz dafür sein, daß die meisten Andern ihn nicht begreifen; wir wollen suchen, in unserm Streben Ihnen zu folgen, und Sie und uns dadurch zu ehren.

Die allgemeine Versammlung der Studenten.

Zwingli

vor dem Großen Rathe

in dem Jahre 1522.

Dramatische Scenen aus dem Leben des Reformators.

Mit einem Nachspiele:

Zwingli vor dem Großen Rathe

in dem Jahre 1839.

1839.

Vorwort.

Ich übergebe hier einige Scenen aus Zwingli's Leben dem lesenden Publikum. Für Behörden sind sie besonders bestimmt, denen in diesen stürmischen Tagen das Steuer der öffentlichen Ordnung und der gemeinsamen Interessen anvertraut ist. Mögen sie in dem Spiegel der Vergangenheit die Gegenwart erblicken! Die Geschichte gibt den Völkern und ihren Führern ernste Lehren. Wer die Ereignisse der jüngsten Zeit in unserem Vaterlande beobachtet hat und zu würdigen versteht, weiß, was auf dem Spiele steht. Volk, laß dich belehren, laß dich warnen und führen! Führer, geht unerschrocken die Bahn der Pflicht und Ehre voran. Mit Weisheit und begeisterter Kraft leitet ein freies Volk! —

Meine Leser werden frappante Aehnlichkeit zwischen Zwingli's Zeit und der unsrigen finden. Ich habe sie nicht gesucht, sie hat sich von selbst dargeboten. Ich ging mit Ausnahme der Scene des Volksauflaufes, der eigentlich in Luzern stattfand, rein geschichtlich zu Werke. Selbst die Namen der handelnden Personen sind fast sämmtlich historisch und nicht ohne Absicht beibehalten worden. Diejenigen, welche immer die Gefahr der Landeskirche im Munde führen und Straußens Lehre mit Abscheu betrachten, bitte ich, wenn sie noch Vernunft hören können, doch mit ruhiger Besonnenheit Zwingli's eigene Aussprüche, besonders seine Predigt im Großmünster zu lesen. Ich habe sie hauptsächlich zu ihrer Beru-

digung hier aufgenommen. Dadurch hat zwar die Lebhaftigkeit der Darstellung gelitten, doch will ich gerne das Lob des Schriftstellers hingeben, wenn ich einige von ihnen für die Wahrheit gewinnen kann. Sie müssen sich daraus überzeugen, daß Zwingli nie eine Landeskirche in dem Sinne gründen wollte, in welchem sie dieselben verstanden wissen wollen. Sie werden ferner einsehen, mit welchem Abscheu Zwingli jede Auflehnung des Volkes und besonders der Geistlichen gegen rechtmäßige wackere Regierungen betrachtet habe. Auf meine Treue in der Mittheilung seiner Lehre dürfen sie sich verlassen; ich war insoferne nur Kopist, Hottingers Reformationsgeschichte meine Quelle. Der vollständige Titel jenes Werkes ist: Geschichte der Eidgenossen während der Zeiten der Kirchentrennung, erste Abtheilung, Zürich, bei Orell, Füßli und Compagnie, 1825.

Möge auch dieser dramatische Versuch beitragen, die Ruhe, die seit dem 29. Jenner aus so mancher Brust dahin geschwunden, wieder in sie zurück zu führen! Möge er unter unsern Stellvertretern im Großen Rathe die Lässigen spornen, die Wankenden befestigen, die Unerschütterlichen mit froher Zuversicht begeistern! Mitbürger, wir haben eine gute Sache! sie muß siegen, wenn wir es werth sind.

Zwingli

vor dem Großen Rathe

im Jahr 1522.

Personen:

Felix Schmied, erster Bürgermeister.
Markus Rönst, zweiter Bürgermeister.
Diethelm Rönst,
Grebel,
Edlibach,
Schweizer, } Räthe.
Hürlimann, Landvogt.
Escher, Statthalter.
Faber, Generalvikar des Bischofs von Konstanz.
Wagner, Gesandter von Schaffhausen.
Vadian, Gesandter von St. Gallen.
Usteri, Probst und Chorherr.
Hofmann,
Göldli,
Mykonius, } Chorherren.
Zwingli.
Leo Judä.
Schmied, Komthur der Johanniter.
Jakob von Schwerzenbach, Pfarrer.
Wilhelm Röubli, Vikar von Wiedikon.
Adelheid Lemann, seine Braut.
Haller von Bern,
Bernhard Weiß, } ihre Beiständ.
Mutter der Braut.
Ein Fleischer. Gerichtspersonen. Bürger. Landleute.

Die Handlung spielt im Kanton Zürich.
Zeit der Handlung: 1519 bis 1524.

Erste Scene.

(Chorherrn in Zürich.)

Usteri, Probst, Hofmann, Göldli, Mykonius. Die übrigen Chorherrn.

Probst. Hochehrwürdige Väter! Es kann Euch nicht mehr unbekannt sein, in welcher Absicht wir uns in dieser Stunde hier versammelt haben. Es handelt sich um die Wahl eines neuen Leutpriesters am Großmünster. Mehrere achtbare Kompetenten haben sich für die Stelle gemeldet. Ihr kennet ihre Namen und die Verdienste der Einzelnen. Wir wollen nun den Würdigsten aus ihnen wählen. Euch, Hochehrwürdiger Peter Konrad, will ich zuerst in Anfrage setzen: wen schlaget Ihr uns vor?

Hofmann. Pater Fabula! Er ist zwar ein Fremder, betet aber fleißig das Brevier, ist dabei ein eifriger Anhänger des Papstes und hat durch seinen frommen Eifer schon drei Ketzer auf den Scheiterhaufen gebracht.

Mykonius. Entsetzlicher Eifer, der mit Tigergrimm gegen Schuldlose wüthet. Ich trage auf Verwerfung des Unmenschen an. Wir bedürfen in unserer freien Stadt keiner Inquisitoren. Ich empfehle dagegen einen andern sehr würdigen Mann: Huldreich Zwingli von Wildhaus.

Göldli. Wie, den Heterodoxen, der den Nonnen zu heirathen und Fleisch zu genießen erlaubt?

Mykonius. Eben darum. Uns fehlt ein freisinniger helldenkender Mann an unserer Kirche, und der ist Zwingli. Dabei ist er ein wissenschaftlich gebildeter Theologe, welcher den alten Sprachen mächtig ist.

Hofmann. Er liest den heidnischen Pindar.

Mykonius. Was ihm nur zur Ehre gereicht. Von den hohen Mustern der Humanität, die wir in den alten Griechen aufgestellt finden, müssen wir lernen.

Hofmann. Auch gegen den Ablaß und die Ohrenbeichte hat er von der Kanzel in Einsiedeln gesprochen.

Mykonius. Hat er Unrecht gethan, warum wies man ihn nicht zurecht? Im Gegentheil, er genoß an jenem Wallfahrtsorte der ausgezeichnetsten Achtung; sein Ruf verbreitete sich in und außer dem Vaterlande.

Göldli. Wird er für unsere Stiftseinkünfte Sorge tragen?

Mykonius. Das weiß ich nicht, allein, daß er in seiner Amtsführung gewissenhaft sein wird, davon bin ich überzeugt. Hört ihn nur erst sprechen, den begeisterten Redner. Er ist keine tönende Schelle; sein Vortrag schwebt nicht in den Wolken; er ist klar, wohl geordnet, dem Volke durchaus verständlich, voll Kraft und Salbung. Was den andern betrifft, der zuerst in Vorschlag kam, so weiß ich nichts anders von ihm zu urtheilen, als: ich kenne den Mann nicht. Ich trage darauf an, daß man Zwingli zum Leutpriester wähle. (Pause.)

Prälat. Wenn Niemand weiter das Wort verlangt, so lasset uns abstimmen. Denket Eures Eides, dem Wägsten und Besten gebe jeder seine Stimme.

(Stimmen werden abgesammelt und gezählt.)

Hochehrwürdige Väter, es ergibt sich aus der Zählung der Stimmen, daß von 24 — 17 auf Zwingli gefallen sind. Huldreich Zwingli ist also unser Leutpriester. Er lebe!

Zweite Scene.

(Großmünster.)

Zwingli auf der Kanzel. Zwei Bürger.

Erster Bürger (im Hintergrunde der Kirche, halblaut). Horche mit mir auf Alles, was der Ketzer predigt, damit wir dem Pater Samson recht viel erzählen können. Er spendet uns dafür reichlich Ablaß.

Zweiter Bürger. Führt dir gar wundersame Reden. Erst ließ er sich ganz deutlich merken, die Päpste könnten auch irren, wie andre Menschen, ja sie hätten schon oft in den wichtigsten Dingen geirrt.

Zwingli (predigt). Zum Schlusse unserer heutigen Betrachtung lasset uns noch die Hauptpunkte derselben zusammen fassen.

Ich sprach zuerst von der wahren Religion, dann von der wahren Kirche, endlich vom theuren Vaterlande.

Erster Bürger. Was will uns der Fremdling vom Vaterlande schwätzen?

Zweiter Bürger. Horch!

Zwingli. Gott spricht nicht nur durch die heiligen Schriften zu uns, sondern auch durch die Wunder und Gesetze der Natur, durch die Erfahrungen des Lebens, durch die Schriften der griechischen und römi-

schen Weisen, denn auch Plato, Pythagoras und Seneka haben aus göttlichen Quellen getrunken; und wir werden jenseits neben Moses und Johannes auch Sokrates, Aristides, Kamillus, die Katone und Scipionen finden.

Erster Bürger. Hörst du, er läßt die Heiden selig werden. Durch Abgöttrer, sagt er, hätte sich Gott den Menschen offenbart. Wollen wir länger schweigen?

Zweiter Bürger. Geduld!

Zwingli. Was ist die Kirche? Sie ist die ächte Gemeinsame aller Frommen, von Gott allein gekannt. Unter allem Volke, wer ihn verehrt, gehört zu derselben als Mitglied.

Erster Bürger. Er glaubt an keine katholische Kirche. Die Landeskirche schwebt in Gefahr!

Zwingli. Daß keiner spreche: der einfältige Mensch mag das göttliche Wort nicht verstehen. Der Meister, der ihn solches lehrt, heißt weder Papst, noch Koncilium, noch Doktores, noch Väter. Es ist der Vater Jesu Christi selbst. Er gibt die Weisheit denen, die ihn bitten.

Erster Bürger. Pater Samson lehrt es anders. Er sagt, Niemand als die Geistlichen verstehen die Bibel auszulegen; darum hätten sie studirt. Der Unverschämte!

Zwingli. Der Beruf des Predigers fordert vielfache Sorge, Wachsamkeit, Entsagung; auch alle Süßigkeit des Herrschens, selbst in geistlichen Dingen muß den Geistlichen fremd bleiben. Sie aber sind größtentheils dem Müssiggang und der Sinnenlust ergeben. Ihre Herrschsucht kennt keine Grenzen. Ich rede besonders von den Mönchen.

Erster Bürger. Länger halt ich nicht zurück. Unsere frommen, wohlehrwürdigen Väter öffentlich beschimpfen!

Beide (rufen laut). Der Zwingenmacher, schlagt ihn todt, den Ketzer!

(Unwille unter dem Volk; die nächst Stehenden ergreifen die Beiden und führen sie hinaus. Es herrscht wieder Ruhe.)

Zwingli. Lasset Euch in Eurer Andacht nicht stören. Die Wahrheit kann ohne Kampf und Widerspruch nicht siegen. — Noch ein Wort über die Liebe zum Vaterlande. Sie fordert vor allen Dingen Gehorsam gegen die Landesobrigkeit, denn ist sie nicht von Gott geordnet? So fällt ihr denn auch über die Landeskirche die Aufsicht zu. Ich kann nirgends finden, daß je bei den Alten zweierlei Herrschaft gewesen, eine weltliche und eine geistliche. Sie hätten auch nie sich vertragen können. Christliche Lehrer, lasset es Euch daher nicht verdrießen, wenn eine Gewalt, die Ihr mit Unrecht besessen, von Euch genommen wird. Geht voran mit dem Beispiel der Bürgertugenden, des Gehorsams gegen

die Obrigkeit! Erfülle ein Jeder aus uns seine Pflichten, und das Wohl des Vaterlandes wird fest wie die Felsen unserer Alpen stehen. Amen.

Dritte Scene.

(Marktplatz in Wädenschweil.)

Hürlimann. Fleischer. Ein Bürger. Volk.

(Wildes Geschrei.)

Bürger. Wen schleppen sie dort einher?

Landvogt. Einen Popanz, der den Zwingli vorstellt. Den rechten aber haben sie nicht. Sie führen ihn zum Scheiterhaufen.

(Tumult nähert sich.)

Bürger. Was hat aber Zwingli verbrochen, daß man ihm an das Leben will?

Landvogt. Er ist ein Ketzer. Er ist Schuld, daß meine beiden Töchter das Kloster verlassen haben. Er hat auch gepredigt, daß der Bauer nicht schuldig sei, den Zehnten zu geben. Jetzt hat er widerrufen, darum, weil er ein Chorherr ist worden, und wenn ich es thäte, hätte man mich schon längst ertränkt. Ich weiß, er wird einst noch meiner Herren von Zürich und der Eidgenossenschaft Leib und Seele verführen. Wenn man ihn längst verbrannt hätte, wäre ihm Recht widerfahren.

Fleischer. Er widersetzt sich auch dem Bündnisse unserer Stadt mit dem Könige von Frankreich, was unserer Zunft Nachtheil bringt.

Bürger. Ihr solltet ihm vielmehr Dank wissen, weil er gegen die Fasttage eifert. Die Leute essen nun öfter Fleisch.

(Der Aufzug ist bei den Sprechenden angelangt. Man errichtet in Hast einen Scheiterhaufen, zündet ihn an, und wirft den Popanz in die Flammen.)

Bürger. Was für eine seltsame Mütze das Bild auf dem Kopfe trägt, roth mit Feuerflammen und mit Teufeln, welche die Zunge hervorstrecken, bemahlt.

Landvogt. So bringt es die Sitte der Religion mit sich.

Bürger. Ein solches Treiben nennt Ihr Religion?

Landvogt. Wollt Ihr schweigen? Ihr seid auch einer von der neuen Lehre.

Bürger. Darf man für Recht und Wahrheit seine Stimme nicht erheben?

Landvogt. Ihr seid ein Schelm! Ein Lutheraner!

Mehrere. Schlagt ihn todt! Ins Feuer mit ihm!

Bürger. Daß Ihr es nur wisset, Herr Landvogt, Euch steht es

besonders übel an, also gegen einen Mann zu wüthen, der rechtmäßig, mit Vorwissen und Einwilligung unserer Regierung zum Prediger ist gewählt worden.

(Volk ruft: Greift ihn, in die Flammen mit ihm! Mehrere wollen sich seiner bemächtigen. Er entflieht.)

Vierte Scene.

Saal im Rathhaus.

Felix Schmied, erster Bürgermeister. Markus Röust, zweiter Bürgermeister. Diethelm Röust. Grebel. Edlibach. Schweizer. Andere Räthe.

Erster Bürgermeister. Es ist euch, hochgeachtete Herren, bekannt, was für eine Zweiung über die Lehre unsers Zwingli Stadt und Land ergriffen hat. Der Bischof von Konstanz hat über die Verletzung der Kirchengebräuche Klage erhoben, und die Gesandten, die er in Folge derselben abgeordnet hat, vernahmen bereits Zwingli. Allein vergebens. Zwingli macht sie verstummen. Sie brachten ihre Beschwerde vor den Kleinen Rath, und da sie auch hier nicht durchdringen konnten, wollen sie heute in unserer Versammlung vor der höchsten Behörde ihre Klage zum letztenmal erheben. Der heutige Tag ist entscheidend; Sieg oder Niederlage ist sein Loos. Zwingli sammt dem ganzen Klerus ist einberufen. Obschon die bischöflichen Gesandten allein vernommen sein wollten, konnte ich doch nicht dazu einwilligen: dem Beklagten werde sein Kläger gegenüber gestellt. Bedenket nun und überlegt mit allem Ernste, was Ihr zu thun gesonnen seid. Wollt Ihr den Huldreich fahren lassen oder ihn gegen seine Widersacher nach besten Kräften schützen: dieß ist die große Frage, dieß der Gegenstand unserer heutigen außerordentlichen Berathung, die ich hiemit für eröffnet erkläre.

Diethelm Röust. Wir haben Zwingli mit weisem Vorbedacht in unsere Stadt berufen. Daß Mißbräuche in unserer Kirche vorhanden seien, leidet keinen Zweifel. Diese Ohrenbeichte, diese Messen, dieses Wallfahrten, Fasten, und so viele Auswüchse an dem lebendigen Baume des Christenthums, können wir sie länger dulden? Von unsern Mönchen erwartet kein Heil, sie kennen ihr Interesse zu gut, um sich zu einer durchgreifenden Religionsverbesserung hergeben zu wollen. Sie zittern für ihre Klöster und Pfründen. Sie haben auch den Muth, den das Bewußtsein der Tugend gibt, nicht. Der Papst ist ihr Abgott. Zwingli dagegen ist freisinnig, hat uns schon Beweise von seiner Entschlossenheit, für die Wahrheit Alles zu opfern, gegeben, und wird fürder zur guten Sache stehen. Dabei verbindet er Klugheit und Vorsicht mit Muth und

Entschlossenheit. Wenn ihn aber etwas mir theuer gemacht hat, so ist es sein unbescholtener Lebenswandel und seine bescheidene Sitte. Wir haben ihn gerufen, er hat seine Verbindlichkeiten erfüllt, wir können nicht anders, wir müssen ihn aufrecht halten.

Grebel. Die Menge ist gegen ihn eingenommen; sie ist taub gegen die Stimme der Vernunft.

Diethelm Röust. Die Menge ist verführt. Sie fürchte ich nicht. Die Geistlichen sollen die Herzen des Volkes umstimmen.

Grebel. Eben die Geistlichen sind Zwingli's gefährlichsten Feinde.

Diethelm Röust. Nicht alle. Würdige Amtsbrüder, wie Leo Judä und Bullinger stehn ihm helfend zur Seite. Nur die dummen Mönche und einige liederliche Chorherrn sind seine Feinde darum, weil er sie Lügner, Müßiggänger, Schlemmer, und zwar mit Recht schalt; weil er ihre Falkenjagden und Kurtisanen nicht dulden will.

Zweiter Bürgermeister. Auch von uns sind einige, daß ich es offen gestehe, an diesem großen Zwiespalt Schuld, diejenigen nämlich, die stets Abends und Morgens in den Klöstern essen und trinken. Diese stärken die Bonzen und ermuntern sie zum Widerstand gegen uns. Solche sind es ferner, die ihr Blut für französische Jahresgelder verkauft haben. Wahren sie aber ihres Hauptes! Das Gesetz ist für alle Mitglieder des Staates gegeben! In keinem Falle fürchten wir die träge Mönchsarmee. Sind wir nicht Männer? Haben wir nicht in Schlachten unser Blut verspritzt?

Edlibach. Die Geschichte wird mit ehernem Griffel unsere Thaten aufzeichnen; Ruhm oder Verachtung erwartet uns vor der Nachwelt.

Schweizer. Ich will lieber mein Leben als von Meister Zwingli lassen *).

Erster Bürgermeister. Uebereilen wir auch nichts! Hören wir ihn zuerst, und können ihn seine Ankläger nicht überführen, dann ist Wahrheit in dem Manne. Dann ist es aber auch unsere Pflicht, für ihn entschlossen einzustehn. Hochgeachtete Herrn! Was ist nun Euer letzter Entschluß?

Die Räthe. Wenn er Wahrheit spricht, wollen wir, müssen wir ihn in seinem Rechte schützen.

Erster Bürgermeister. So holet ihn denn herbei!

(Rathsdiener ab.)

---

*) Der Edle hielt Wort. Er fiel bei Kappel.

Fünfte Scene.

Generalvikar Faber. Wagner. Vadian. Zwingli. Leo Judä. Hofmann. Komthur Schmid. Prälaten. Aebte. Doktoren. Der übrige Klerus.

Erster Bürgermeister. Es ist euch bekannt, hochgelehrte, edle und würdige Herren! welche Zwietracht sich in neuern Zeiten bei uns in geistlichen Dingen erhoben hat. Von Vielen wird unser, hier anwesende Prediger, Huldreich Zwingli, ein Ketzer gescholten. Oft hat er uns um Veranstaltung eines öffentlichen Gespräches mit seinen Gegnern gebeten, der Rath ihm durch Einberufung dieser Versammlung willfahrt. Wer ihn von schriftwidriger Lehre überzeugen kann, ist eingeladen, dieses unverholen und furchtlos zu thun; denn wir wünschen einmal auf den Grund der Wahrheit zu kommen, und sind der Unruhe müde.

Zwingli. Wohlan denn, in dem Namen Gottes, hier bin ich!

(Allgemeines Stillschweigen.)

Bürgermeister. Wer etwas anzubringen weiß oder wünscht, der trete hervor!

(Stillschweigen.)

Zwingli. Um der christlichen Liebe willen bitte ich Jeden, der meine Lehre für irrig hält, seine Bedenken auszusprechen. Ich weiß, daß mehrere hier sind, die mich der Ketzerei beschuldigt haben; ich wäre gezwungen, sie mit Namen aufzurufen.

(Neues Stillschweigen, endlich)

Eine Stimme aus dem hintersten Raum. Wo sind nun die Helden, die auf den Straßen und beim Wein so tapfer pochen? Hier ist ihr Mann!

(Allgemeines Gelächter.)

Generalvikar. Ihr verwerfet die Anrufung der Mutter Gottes und der Heiligen.

Zwingli. Ich beschwöre Euch, die Schriftstellen anzuführen, welche für sie sprechen.

Generalvikar. Ich bin nicht hergekommen mit Euch zu streiten, sondern Zeuge eueres Widerrufs zu sein.

Zwingli. Wenn Ihr mich meines Irrthums überführet.

Hofmann. Papst Leo und Kaiser Karl haben jüngst Lehren, wie die Eurigen sind, verdammt, und so sollten dieselben auch nicht gepredigt werden. Warten wir die Entscheidung über dieselben von einer künftigen Kirchenversammlung ab. Ich bin zehn Jahre zu Heidelberg gewesen, oder dreizehn, und habe bei einem frommen, studirten Mann gewohnt, mit ihm gegessen und getrunken so manchesmal, aber nie gehört,

daß man von solchen Sachen disputiren soll. Darum will ich nicht disputiren, sondern gehorsam sein, erst dem Bischof, dann dem Probst, dies sollt auch Ihr als Leutpriester thun.

(Gelächter.)

Zwingli. Daß unsere Lehre falsch und verführerisch sei, das soll Meister Konrad beweisen; wenn er aber sagt, daß keine Irrthümer sollen abgethan werden bis auf Verordnung einer Kirchenversammlung, so erkläre ich öffentlich: Nicht der jüngstgeborne Sohn eines der Anwesenden wird ein Konzilium erleben, wo das Wort Gottes Recht behält.

Hofmann. Ich werde öffentlich gegen Euch predigen.

Zwingli. Und ich will Euch öffentlich darein reden, so gewiß Ihr mir einen einzigen Satz bringet, der mir das Volk verführen könnte. Oeffentlich müßt Ihr mir Rechenschaft geben, oder aus der Kirche entrinnen.

Hofmann. In alten Zeiten hat man es so gehalten: — — —

Erster Bürgermeister (ihn unterbrechend). Ihr kommet von der Sache ab.

Komthur. Wir sollen die Bilder und Statuen jetzt nicht anfechten, sondern so lange mit ihrer Abschaffung warten, bis kein Aergerniß dadurch mehr entstände.

Zwingli. Wollte man so lange damit warten, so käme man gar nie dazu.

Komthur. Noch bleibt ein wichtiger Punkt übrig, die Messe.

Zwingli. Es ist wahr, ich habe mir gegen sie harte Ausdrücke erlaubt, getraue mir aber dies zu verantworten. Viele sind, die allein das Bittere van mir auffassen; wer mich näher kennt, weiß auch, daß ich nachgeben kann. So habe ich von Anrufung der Heiligen gesagt: Klaget das Eurige wem Ihr wollt; ich will das Meinige Gott klagen. Meine Pflicht aber heischt nach meiner Ueberzeugung zu reden. Es gefalle oder nicht.

Komthur. Mit dieser Erklärung bin ich wohl zufrieden.

Bürgermeister. Wünscht weiter Niemand mehr das Wort zu ergreifen?

(Pause. Er fährt fort.)

Da Meister Huldreich Zwingli von Niemand ist widerlegt worden, so haben Bürgermeister, Räthe und der Große Rath für diesen Fall beschlossen, und ist ihre ernstliche Meinung, daß Huldreich fortfahren solle, wie bisher, das Evangelium zu verkünden.

Zwingli. Der Allmächtige sei gelobet! Er will, daß sein heiliges Wort herrsche. Euch, meine Herren von Zürich, bitte ich dringend fest daran zu halten. Wohl mag auf Euch, wohl auch auf mich noch viel Bitteres warten; aber wir sollen nicht zaghaft werden. Gott wird Euch,

darauf vertrauet, Kraft geben, sein Evangelium in eurer Landschaft zu handhaben, und was Ihr je darum erleiden möchtet, das wird er durch andere Gaben Euch reichlich vergelten. Amen.

Sechste Scene.

Kirche in Wiedikon. Man sieht den Altar mit Blumengewinden geziert. Darauf liegen zwei goldene Ringe.

Jakob von Schwerzenbach, Pfarrer. Wilhelm Röubli. Adelheid Leemann. Haller von Bern. Bernhard Weiß. Die Mutter der Braut. Zwei Bürger. Volk.

Erster Bürger. Für wen ist der Traualtar festlich geschmückt?

Zweiter Bürger. Du weißt nicht, daß der Vikar von Wiedikon sich heute verehlicht?

Erster Bürger. Was, gegen das päpstliche Verbot? Gegen unauflösliche Gelübde?

Zweiter Bürger. Hat sich was zu lösen! Was Menschen knüpfen, können Menschen auch wieder lösen. Ist der Papst ein Herrgott? Der Kaplan thut nach meiner Ansicht recht daran, daß er heirathet. Haben doch andere schon vor ihm das Nämliche gethan. So dieser Haller von Bern, der heute als Beistand erscheinen wird. So andere mehr, nur heimlich, was ich nicht billigen kann. Offen gehandelt, wenn man vor Gott und der Welt das Recht auf seiner Seite hat.

(Zug naht, voran die Brautleute, dann ihre Beistände und Freunde, das Volk beschließt ihn.)

Da kommen sie!

Erster Bürger. Schön ist die Braut.

Zweiter Bürger. Und ehrbar. Der hat gut gewählt.

Erster Bürger. Woher ist das Mädchen, und wie heißt sie?

Zweiter Bürger. Adelheid Leemann von Hirslanden.

Erster Bürger. Ein muthiges Mädchen!

Zweiter Bürger. Ihr Name soll verewigt werden.

(Pfarrer tritt zum Altar und winkt dem Paare; sie stellen sich vor ihn.)

Pfarrer. Tretet herbei, ihr Liebenden, zum Traualtar. Ihr dürfet es, wie ungleich auch die Welt von eurem Schritte denken mag. Seit Jahrhunderten seid ihr das erste Paar, das in der Eidgenossenschaft begeht, was den Priestern von Päpsten und Bischöfen verhalten gewesen. Doch unsere Religion verwirft nicht die süßesten Triebe der Natur, sie heiligt sie nur. Hat sie doch Gott in das Menschenwesen gepflanzt.

Sein ist auch das Gebot des Liebenden: „Vater und Mutter soll verlassen der Mensch, daß Mann und Weib sich vereinen.“ Hinweg mit den Satzungen päpstlicher Willkühr! — Geh' denn in Frieden, blühende Tochter. Sei dem Manne ein fruchtbarer Weinstock um sein Haus; die Kinder um Euern Tisch wie des Oelbaums Sprößlinge. — So wird gesegnet ein Mann, der dem Herrn vertraut! — Lieblich und schön sein ist nichts; ein gottesfürchtiges Ehweib bringet Lob und Segen! denn bauet der Herr das Haus nicht, dann arbeiten umsonst die Bauenden! — So lasset uns denn den Bund der Ehe würdig schließen! Wilhelm Röubli, ich frage vor Gott und dieser Versammlung: Wählt Ihr mit ernstem Bedacht zur ehlichen Gattin die Jungfrau Adelheid Leemann! Versprecht Ihr als christlicher Ehmann Freude mit ihr und Kummer, wie Gott in diesen Zeiten es fügt, zu ertragen, und sie trotz Papst und Bannstrahl nicht zu verlassen, bis Gott Euch väterlich scheidet?

Vikar. Ja!

Pfarrer. Adelheid Lemann, ich frage Euch auch vor Gott und dieser Versammlung: Wählt Ihr mit ernstem Bedacht zum ehlichen Gatten den Vikar Wilhelm Röubli? Versprecht Ihr als christliches Ehweib Freude und Kummer, wie Gott es fügt, zu ertragen und ihn nicht zu verlassen, was auch die Welt davon urtheile, bis Gott Euch väterlich scheidet?

Adelheid (weinend). Ja!

Pfarrer. So gebt Euch die Hände und wechselt die Ringe, sie binden Euch stärker als Papst und Kloster! — Ich segne hiemit als Diener des göttlichen Wortes so gut als Bischof und Papst, segne mit allem Segen des allbarmherzigen Gottes Euren ehlichen Bund! Euch hat der Vater im Himmel beide zusammengefügt; kein Kaiser noch Papst vermag Euch zu scheiden. Segn' und behüt' Euch der Herr! der Herr laß leuchten sein Antlitz gnädig über Euch; es erhebe der Herr sein Antlitz und geb' Euch seinen Frieden allhier und dort in Ewigkeit! Amen.

Erster Bürger. Schön war die Handlung! Hat sie mich alten Mann doch fast zu Thränen gerührt.

Zweiter Bürger. Noch unsere Kindeskinder werden davon reden.

Erster Bürger. Warum heirathet doch auch der Urheber aller dieser Reformen, unser Zwingli, nicht?

Zweiter Bürger. Das wird sich finden. Die Klugheit hat es bisher noch nicht gestattet. Doch weiß ich von sicherer Hand, daß er im Stillen um Anna Reinhard wirbt.

Erster Bürger. Um die schöne, reiche Reinhard, die junge Witwe?

Zweiter Bürger. Eben diese meine ich. Und sie soll ihm bereits recht gut sein.

Erster Bürger. Wer könnte den Mann hassen, der uns allen zum Segen ins Land gekommen ist. — Wohin geht nun der Zug?

Zweiter Bürger. Dorthin in den blühenden Baumgarten. Dort in Gottes freiem, heiteren Tempel, wo die Bäume ihre Aeste zum grünenden Dome wölben, dort werden die Liebenden mit ihren theuern Angehörigen ein fröhliches Mahl halten.

Erster Bürger. Glück und Segen dem seltenen Bunde!

(Sie trennen sich.)

Letzte Scene.

Kirche zu Wädenschweil.

Escher, Statthalter. Aktuar. Zwei Bürger. Volk.

Statthalter. Mitbürger! Ich habe Euch im Namen der Regierung eine Verordnung vorzutragen. Ihr wisset, daß zu wiederholten Malen die Lehre Zwingli's von Geistlichen und Weltlichen im Angesichte der Regierung ist geprüft und nichts als Wahrheit darin erfunden worden. Der Rath der Zweihunderte hat hierauf Vereinfachung des Kultus beschlossen. Er hat aber zugleich verheißen, dieselbe noch ein halbes Jahr anstehen zu lassen, damit in der Zwischenzeit von Jedermann, der dazu Beruf fände, Gegengründe eingesendet werden könnten. Dies Alles ist Euch bekannt. Seitdem ist die gesammte Geistlichkeit nochmals einberufen worden, doch konnte sich auch da Niemand als Gegner erheben. Nun ist die anberaumte Frist abgelaufen, ohne daß von irgend einer Seite her Gegengründe wären geltend gemacht worden. Darum hat der Große Rath am Pfingsttage folgende Verordnung getroffen, die hiemit verlesen werden soll.

Aktuar (liest). „Wir Bürgermeister, klein und große Räthe zu Zürich verordnen wie folgt: Der ganzen Gemeinde soll der entzogene Gebrauch des Kelches wieder gestattet sein. Täglich soll Morgens eine Predigt stattfinden. Die Sakramente sollen von nun an in der Muttersprache gespendet werden. Wir haben uns ferner entschlossen die Bilder abzuschaffen. Was bisher für Zierrathen derselben verwendet worden ist, soll den Armen zum Besten kommen. Die Lehrer dürfen nichts anders als das göttliche Wort, frei von päpstlichen Zusätzen, predigen. Indeß ist nicht unsere Absicht Jemanden mit Gewalt in Glaubenssachen zu zwingen. Darum hat Zwingli den Auftrag empfangen, eine kurze Anleitung der gereinigten Glaubenslehre zu verfassen, welche euch wird bekannt gemacht werden. Endlich sollen alle Schimpfreden aufhören, denn

wir sind zum Frieden berufen. So sei denn das Werk im Namen Gottes und mit der Hoffnung begonnen, er werde mit seiner Hand das Schiff selber führen."

Statthalter. Ihr seht, daß die Regierung jedem billigen Wunsche Rechnung trägt. Seid Ihr es nun zufrieden?

Volk. Wir sind es! wir sind es!

Erster Bürger. Wir haben vernommen, daß sich mit verschiedenen Kantonen feindliche Verhältnisse angesponnen haben. Wir wünschen, daß dieselben ausgeglichen werden.

Statthalter. Zweifelt nicht, daß die Regierung ihre Pflichten erfüllen werde. Bereits sind Bern, Schaffhausen und einige andere Kantone gewonnen, den übrigen sollen zweckmäßige Vorstellungen gemacht werden.

Erster Bürger. Besonders mit Schwyz und Zug wollen wir nachbarliche Freundschaft erhalten wissen. Wir wären dem Anfall dieser Kantone zuerst ausgesetzt.

Statthalter. Die Regierung wird Euch schützen.

Zweiter Bürger. Wir wünschten auch, daß die fetten Klostermahlzeiten abgeschafft würden. Mancher Müßiggänger findet dadurch Vorschub. Besser, die Gemeindearmen werden dafür gespeist. Geschähe dies nicht, so würden auch wir kommen, um von solchem Essen und Trinken unsern Theil zu nehmen.

Mehrere. Wir danken der Regierung für ihr freundliches Gehör, für ihre Rathsbotschaften und für die zur religiösen Belehrung uns zugesendeten Druckschriften.

Statthalter. Freuen wird es die Behörden, eure geänderten Gesinnungen kennen zu lernen. Und so sei uns ihre Verordnung willkommen, wofür sie noch den Segen später Jahrhunderte empfangen werden. Ruhm und Ehre folge ihren Beschlüssen nach.

Nachspiel.

Zwingli vor dem Großen Rathe

im Jahr 1839.

Personen.

Erster Bürgermeister.
Zweiter Bürgermeister.
H...... }
S...... } Regierungsräthe.
Sch.... }
H...... Präsident des Glaubenskomites.
E...... Aktuar desselben.
Regierungsräthe. Kantonsräthe. Kirchenräthe. Deputirte der Gemeinden.
Volk.

Schauplatz: Kanton Zürich. Zeit: 1839.

Erste Scene.

Humanitätsgebäude.

Zwingli (anfangs unter dem Volke). H., Präsident des Glaubenskomite's. Aktuar E. Pfarrer Z. Abgeordnete der Gemeinden. Volk.

Präsident. So sind wir denn einig diese Adresse an den Regierungsrath zu überreichen? Herr Aktuar, lesen Sie dieselbe den Anwesenden vor.

Aktuar. Das Glaubenskomite des Kantons Zürich hat im Namen des Volkes beschlossen, folgende Adresse an den Regierungsrath zu erlassen: „Dr. Strauß von Ludwigsburg darf und soll nicht kommen. Ja er darf niemals an irgend einer Lehranstalt unsers Kantons eine Anstellung erhalten. Bisher hat das Volk die Stellung seiner Stellvertreter geschont, länger aber prüfe man seine Geduld nicht mehr, es befindet sich im höchsten Grade der Kraft und in der höchsten Spannung. Gefährlich wäre der Widerstand der Regierung. Sie hat ihren Pakt mit uns gebrochen. Sie hat den Artikel der Verfassung, welcher den Bestand der Landeskirche garantirt, verletzt. Sie muß nachgeben. Und wenn der Große Rath nicht willig ist, so werden wir auf einer Landesgemeinde unsere Forderungen erzwingen."

Präsident. Sind Sie mit dieser Adresse einverstanden?

Deputirte. Wir sind es.

Präsident. So wollen wir sie noch heute der hohen Behörde behändigen. Noch heute muß uns Antwort werden. (Leise zu Pfarrer Z.) Wir haben gewonnen. Die bisherige Stellung Ihrer Herrn Amtsbrüder ist gesichert.

Pfarrer. Z. (eben so zum Präsidenten). Ich wünsche Glück zum Ministerstuhl.

Präsident (laut). So lasset uns denn Gott danken, daß er uns diesen Weg geleitet hat, um seine heilige Religion zu beschützen.

Zwingli tritt hervor. Schrecken und Staunen ist auf allen Gesichtern zu lesen.)

Zwingli (ergreift, zum Tische tretend, die Adresse). Dieß die Urkunde eurer schändlichen Umtriebe! Eure Regierung soll und muß euerer Glaubenswuth weichen? (zerreißt das Blatt und wirft es bei Seite.) Da liege, Instrument des Aufruhrs, Denkmal der Verführung eines guten, doch leicht zu bethörenden Volkes. Gehorsam seid Ihr Eurer höchsten Behörde schuldig.

Präsident. Sie hat ihre Vollmacht überschritten, indem sie die Landeskirche angriff.

Zwingli. Das lügst Du in Deine Seele. Die Landeskirche steht fest, und wird bestehen, so lange es Gott gefällt. Was hat die Wissenschaft bei der Kirche anzufragen, wenn es sich um Ansichten und Lehrmeinungen handelt? Glaubensfreiheit ist gewährleistet; ihrer darf der Lehrer an der Hochschule um so weniger beraubt werden, da Ihr mit derselben einen so argen Mißbrauch treibt.

Pfarrer Z. Wir gedachten nur Deiner Worte, wenn wir für die Kirche stritten.

Zwingli. Leset meine Schriften: wo habe ich einer stabilen Kirche das Wort geredet; wo die Aussprüche der Vernunft verhöhnt; wo Aufruhr gegen die Obrigkeit gepredigt? Binnen drei Stunden fordert Ihr Antwort auf Eure revolutionäre Adresse! So ehret Ihr die Behörde, die Euch Gott nach Eurem Willen gegeben hat?

Präsident. Die Gemeinden verlangen nach schneller Entscheidung.

Zwingli. Die Gemeinden haben Euch den Auftrag gegeben, ihnen die Beschlüsse eures Winkelkonziliums früher zur Einsicht vorzulegen. Ihr betrüget sie schändlich und Euch selbst. Solche Willkühr wird den Getäuschten zuerst die Augen öffnen.

Pfarrer Z. Wir haben die Gemeinden redlich ermahnt zu wachen und zu beten, und übrigens Alles dem Herrn anheim zu stellen.

Zwingli. Nein! Ihr Geistlichen habt das Feuer der Zwietracht zu Stadt und Land angefacht. Ihr seid noch jetzt geschäftig, Oel in die Flammen zu gießen. Auf Euch fällt die schwerste Verantwortung zurück. Hinweg mit Euch Barbaren von dieser Stätte, wo einst Humanität gelehrt wurde. Hinweg, im Namen des Herrn befehl' ich Euch, oder Ihr sollt Zwingli's Grimm erfahren — hinweg!

(Das Comite zerstreut sich.)

Zweite Scene.

(Rathssaal.)

Beide Bürgermeister. Regierungsräthe. H..... Sch..... K..... S.... Kirchenrath. F..... Kantonsräthe.

Erster Bürgermeister. Hochgeachtete Herren! Der heutige Tag ruft uns auf eine außerordentliche Weise hieher. Die Straußische Sache ist es, die uns beschäftigen soll. Schon der Umstand ihrer Vollzähligkeit beweist das Interesse welches Sie daran nehmen. Sie soll heute zur Entscheidung! Strauß ist zum Professor an der Hochschule gewählt. Das Volk will ihn nicht. Was ist nun unter solchen Umständen zu beschließen? Dieß die Frage, deren Beantwortung uns nun obliegt.

Zweiter Bürgermeister. Das Volk will Doktor Strauß nicht? Das Volk ist getheilt. Ein Theil, ich hoffe, der bessere, der gebildetere, will Doktor Strauß haben; ein anderer will ihn nicht, ein dritter ist unentschieden. Zu welchem Theile gehören wir? Auch zu Zwingli's Zeiten, war Parteiung zwischen Stadt und Land. Dennoch schützte ihn die Behörde mit Nachdruck. Ich trage darauf an: Doktor Strauß soll kommen und lehren.

R. R. H. Meine Ansicht geht dahin, man soll Doktor Strauß seinen Ruhegehalt aussetzen.

R. R. Sch. Einem rüstigen Manne von 32 Jahren?

Doktor K. Man möchte sich billig wundern, wie ganz anders die Sprache einiger Volksmänner hier, als einst auf den Gefilden Usters lautet.

R. R. H. Tempora mutantur, et nos mutamur in ipsis.

F. Ich finde es nöthig, daß die Landesbehörde dem Glaubenskomite aufrichtiges Bedauern ihrer bisherigen Uebereilung bezeuge, denn, gestehen wir es uns offen, die Souveränetät des Volkes ist verletzt worden: wir sind ihm Genugthuung schuldig.

(Unwillen und Gelächter in der Versammlung.)

Doktor K. Wenn man Recht und Verfassung nicht mehr respektiren will, wenn unserer Hochschule ihre schönste Zierde fehlen soll: so falle mit Strauß auch sie: ich trage auf die Aufhebung der Hochschule an.

(Lebhafte Bewegung unter den Anwesenden.)

Zweiter Bürgermeister. Herr Präsident! Hochgeachtete Herren! Wohin sollen alle diese Extreme führen? In unserer Mitte selbst herrscht Uneinigkeit. O daß nun Zwingli's Geist Euch beseelte! Daß der Treffliche selbst unter Euch stünde!

Dritte Scene.

Zwingli. Die Vorigen.

Zwingli (tritt plötzlich ein). Hier steht er und wird nicht weichen, bis er der Wahrheit Zeugniß gegeben. Soll Strauß kommen oder nicht, dieß ist die Frage. Nichts hat Eure Vorgänger im Amte gehindert, meine Person gegen Papst und Reich zu schützen. Wen fürchtet Ihr jetzt? Ihr habt den Mann gewählt: könnet Ihr noch zurück? Die ganze Schweiz steht in dieser Stunde auf Eure Entscheidung, die Geschichte ist bereit, sie in ihre Annalen aufzuzeichnen. Ihr wollt Strauß mit einer Pension abfertigen? Ist es dem begeisterten Religionsfreunde um klingend Gold zu thun? Er hat Eure Wahl angenommen; er will ihr gemäß dem Rufe der Vorsehung folgen, seine eigenthümliche Lebensbestimmung erfüllen: und Ihr wollt zurück? Sind Euch Verträge nicht heiliger? Ihr wolltet erndten, allein die Aussaat kostet einige Mühe: darum habt Ihr die Hände in den Schooß gelegt. Noch ist nicht Alles verloren! Aber nur Entschlossenheit, Kraft, Beharrlichkeit führt zum schönen Ziele.

Erster Bürgermeister. Dieser Rath scheint denn doch bedenklich.

Zwingli. Vor drei Jahrhunderten waren die Vorstände des Rathes nicht so bedenkenvoll. Sie traten entschieden fest auf.

R. R. S. Damals war eine Reformation nöthig; nicht aber in unsern Tagen.

Zwingli. Der Mißbräuche gibt es auch unter Euch vollauf. Kaum erkenne ich meine Kirche mehr. Klagt ja das Glaubenskomite über religiöse Leerheit, über vorherrschende Sinnlichkeit und Ueppigkeit.

F. Wir wollen selbst die nöthigen Reformen einleiten, haben auch damit bereits begonnen.

Zwingli. Wohl hat Euch die Landesbehörde lange genug die Initiative gelassen. Allein was ist geschehen? Die Taufe habt Ihr frei gegeben, ein neues Chorhemd verfertigt, und den Teufel aus dem Katechismus gestrichen. Die Reformen aber, die Ihr weiter im Sinne haben möget, drohen der geistig-religiösen Freiheit neue Gefahren und stimmen durchaus nicht zu dem Begriffe meiner Kirche.

F. Wir glauben doch eben die Landeskirche, wie du sie geschaffen, verbiete uns die Berufung des Doktor Strauß.

Zwingli. Meine Kirche ist eine mit der Zeit fortschreitende, Ihr aber habt sie stabil gemacht, sie ist seit drei hundert Jahren Stillständerin.

Zweiter Bürgermeister. Was rathest du uns also?

Zwingli. Strauß soll kommen, doch nicht in diesen Tagen der Unruhe. Den Schwachen im Glauben Rechnung zu tragen, stellt ihm einen zweiten Lehrer an die Seite. Im Uebrigen nehmt das Verfahren Eurer Vorgänger zum Vorbilde. Wahret die Glaubensfreiheit! In Betreff der Landeskirche spreche ich heute wie vor drei hundert Jahren: „Euch fällt die Aufsicht über sie zu. Ich kann nirgends finden, daß je bei den Alten zweierlei Herrschaft ist gewesen, eine geistliche und eine weltliche. Sie hätten auch nie sich vertragen können. Ihr aber, theure Amtsbrüder in Christo, geht voran mit dem Beispiele aller Bürgertugenden, des Gehorsams gegen die Obrigkeit!" So sprach ich im Jahre 1519. Nicht anders kann ich heute reden.

Zweiter Bürgermeister. Es ist also unsere heiligste Amtspflicht, zu kräftigen Maßregeln zu schreiten. Recht, Verfassung und Freiheit stehen auf dem Spiel.

Rathsdiener (mit Depeschen, tritt schnell ein). Die Vorigen.

Erster Bürgermeister (nachdem er gelesen). So eben meldet man vom rechten Seeufer, ein Gewalthaufen habe sich gegen das Seminar in Bewegung gesetzt.

(Allgemeine Unruhe.)

Unter solchen Umständen erkläre ich die Sitzung für aufgehoben. Meine Herren, Sie sind entlassen.

Zweiter Bürgermeister. Vergessen Sie nicht, Hochgeachtete, meines letzten Wortes. Alles für Recht und Verfassung!

(Versammlung geht rasch auseinander.)

Druck von Orell, Füßli u. Comp.

